Das Erlebnis in der Philosophie Wilhelm Diltheys.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

der philosophischen Fakultät (I. Sektion)

der K. Ludwig-Maximilians-Universität

zu München

vorgelegt von

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

G. Adolf Schmitt

aus Kusel.

Druck von Robert Noske, Borna-Leipzig

Großbetrieb für Dissertationsdruck

1917.

Genehmigt auf Antrag der Herren Professoren Baeumker und Becher.

Tag der mündlichen Prüfung: 13. Februar 1917.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung.

Über Lebensphilosophie 1

Erster Teil.

Das Erlebnis in seiner unmittelbaren Gegebenheit.

1. Kapitel.

Erlebnis und Bewußtseinsinhalt.

§ 1. Grundvoraussetzung philosophischer Betrachtung des Erlebnisses. 8
Der Strukturzusammenhang 8
§ 2. Seelische Struktur, nicht Annahme, sondern Wirklichkeit 11
§ 3. Gegebenheit der Inhalte als realer Tatsachen 12
§ 4. Bewußtheitsgrade 13
§ 5. Existenz im Bewußtsein als Stellung im Wirkungszusammenhang 15
§ 6. Sinn der unmittelbaren Gegebenheit 17

2. Kapitel.

Innere und äußere Wahrnehmung.

§ 1. Natur- und Geisteswissenschaft 18
§ 2. Unmittelbarkeit: unterscheidendes Merkmal, nicht Geltungskriterium 20
§ 3. Intellektualität der Wahrnehmung 21
§ 4. Bedeutung von Realität 23
§ 5. Trennung von Subjekt und Objekt innerhalb des Bewußtseins . . 24
§ 6. Das Reale der Außenwelt, vermittelnde Denkvorgänge 26
§ 7. Naturwissenschaftliche Psychologie 31

3. Kapitel.

Rückbeziehung der Erlebnisauffassung auf die Erlebnisreihe.

§ 1. Inkonstanz der Subjekt-Objektbeziehung 32
§ 2. Immanenz des Objektes 33
§ 3. Psychisches System und Lebenseinheit 35

Seite

4. Kapitel.

Wertgehalt des Strukturzusammenhangs.

§ 1. Wert und Wirkung 36
§ 2. Immanente Teleologie 38
§ 3. Individualität des Wertgegenstandes 39
§ 4. Wertbeziehende Wissenschaft 40
§ 5. Kultur- und Geisteswissenschaft 42

Zweiter Teil.

Das Erlebnis in seiner Objektivation.

1. Kapitel.

Strukturzusammenhang als Grundlage der Objektivation.

§ 1. Objektivation als innere Notwendigkeit 44
§ 2. Objektivation und transzendentale Setzung 46
§ 3. Struktur als Wirkungszusammenhang 48
§ 4. Das künstlerische Erlebnis 50
§ 5. Stellung zu den Bedürfnissen des Lebens 52
§ 6. Phantasie 54

2. Kapitel.

Erworbener Zusammenhang als Ursache der Objektivation.

§ 1. Entwicklung und erworbener Zusammenhang 56
§ 2. Leistung des erworbenen Zusammenhangs 59
§ 3. Bildungsprozesse 61
§ 4. Persönlichkeit und Individualität 63

3. Kapitel.

Geschichtliche Bedeutung der Erlebnisobjektivation.

§ 1. Erlebnis und Geschichte 65
§ 2. Das Individuelle in der Geschichte 69
§ 3. Das Verstehen 71
§ 4. Hermeneutik, Analogieschluß 74
§ 5. Das Subjekt des Verstehens 76
§ 6. Schwierigkeiten in der Bildung höherer Strukturen 79

4. Kapitel.

Systematische Bedeutung der Erlebnisobjektivation.

§ 1. Geschichtsforschung und systematische Geisteswissenschaft . . . 81
§ 2. Eigenbedeutung der Objektivation 84
§ 3. Logik 86

Literaturverzeichnis.

1. Schriften von Dilthey
(mit den beim Zitieren gebrauchten Abkürzungen).

Dilthey, Leben Schleiermachers. Bd. 1. 1. u. 2. Lieferung. Berlin 1867—1870.

Dilthey, Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat. Philosophische Monatshefte Bd. 11, 1875.

Dilthey, Charles Dickens und das Genie des erzählenden Dichters. Westermanns Monatshefte Bd. 41, Oktober 1876 bis März 1877. (Zit.: Charles Dickens.)

Dilthey, John Stuart Mill. Westermanns Monatshefte Bd. 41.

Dilthey, Über die Einbildungskraft der Dichter. Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft Bd. 10, 1878.

Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften. Bd. 1. Leipzig 1883. (Zit.: Einleitung.)

Dilthey, Dichterische Einbildungskraft und Wahnsinn. Leipzig 1886.

Dilthey, Die Einbildungskraft des Dichters. Bausteine zu einer Poetik in philosophischen Aufsätzen, Eduard Zeller gewidmet. Leipzig 1887. (Zit.: Einbildungskraft.)

Dilthey, Schleiermacher. In Allgemeine deutsche Biographie Bd. 31, 1890.

Dilthey, Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht. Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1890. (Zit.: Realität.)

Dilthey, Auffassung und Analyse des Menschen im XV. und XVI. Jahrhundert. Gesammelte Schriften Bd. 2. Berlin und Leipzig 1914.

Dilthey, Die drei Epochen der modernen Ästhetik und ihre heutige Aufgabe. Deutsche Rundschau Bd. 72, August 1892.

Dilthey, Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert. Gesammelte Schriften Bd. 2.

Dilthey, Giordano Bruno. Ebenda. Gesammelte Schriften Bd. 2.

Dilthey, Aus der Zeit der Spinoza-Studien Goethes. Ebenda. Gesammelte Schriften Bd. 2.

Dilthey, Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. Sitzungsbericht der Berliner Akademie 1894. (Zit.: Ideen.)

Dilthey, Beiträge zum Studium der Individualität. Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1896. (Zit.: Individualität.)

Dilthey, Die Entstehung der Hermeneutik. In Philosophische Abhandlungen Siegwart gewidmet. Tübingen 1900. (Zit.: Hermeneutik.)

Dilthey, Der entwicklungsgeschichtliche Pantheismus nach seinem geschichtlichen Zusammenhang mit den älteren pantheistischen Systemen. Gesammelte Schriften Bd. 2,

Dilthey, Die Funktion der Anthropologie in der Kultur des XVI. und XVII. Jahrhunderts. Gesammelte Schriften Bd. 2.

Dilthey, Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften. Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1905. (Zit.: Studien.)

Dilthey, Jugendgeschichte Hegels. Abhandlungen der Berliner Akademie 1905.

Dilthey, Das Wesen der Philosophie. In Systematische Philosophie, Teil I Abt. VI der Kultur der Gegenwart. Leipzig 1907.

Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. 1. Hälfte. Abhandlungen der Berliner Akademie 1901. (Zit.: Aufbau.)

Dilthey, Das Erlebnis und die Dichtung. 4. Aufl. Leipzig und Berlin 1913. (Zit.: Erlebnis und Dichtung.)

Dilthey, Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen. Sammelwerk Weltanschauung. Berlin 1911.

2. Schriften über Dilthey.

Erdmann, B., Gedächtnisrede auf Wilhelm Dilthey. Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften 1912.

Frischeisen-Köhler, M., Wilhelm Dilthey als Philosoph. Logos Bd. 3. Tübingen 1912.

Groethusen, B., Wilhelm Dilthey. Deutsche Rundschau Februar-März 1913.

Groethusen, B., Dilthey et son école in „La philosophie allemande au XIX. siècle". Paris 1912.

Hashagen, Justus, Diltheys Studien zur Ideengeschichte. Sonderdruck aus der Zeitschrift Vergangenheit und Gegenwart 1915 Heft 1.

Heynen, Walter, Diltheys Psychologie des dichterischen Schaffens. Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, herausgegeben von Bruno Erdmann, Bd. 48. Halle 1916.

Krakauer, Hugo, Diltheys Stellung zur theoretischen Philosophie Kants. Dissertation Erlangen 1913. Breslau 1913.

Scheler, Max, Versuche einer Philosophie des Lebens. In Abhandlungen und Aufsätze Bd. 2. Leipzig 1915.

Spranger, E., Wilhelm Dilthey. Eine Gedächtnisrede. Berlin 1912.

Stein, Artur, Der Begriff des Geistes bei Dilthey. Dissertatition Freiburg 1914. Bern 1914.

Stein, Ludwig, Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart 1908.

Tumarkin, Anna, Wilhelm Dilthey. Archiv für Geschichte der Philosophie Bd. 25. Berlin 1912.

Zeek, Hans, Im Druck erschienene Schriften von Wilhelm Dilthey. Archiv für Geschichte der Philosophie Bd. 25. Berlin 1912.

3. Sonstige Literatur.

Baeumker, Cl., Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie. Münster 1890.

Becher, E., Naturphilosophie. Teil III Abt. VII der Kultur der Gegenwart. Berlin und Leipzig 1914.

Bergmann, Hugo, Untersuchungen zum Problem der Evidenz der inneren Wahrnehmung. Halle 1913.

Bergson, H., Schöpferische Entwicklung, übersetzt von Gertrud Dr. Kantorowicz. Jena 1912.

Brentano, Fr., Psychologie vom empirischen Standpunkt. Bd. 1. Leipzig 1874.

Ebbinghaus, H., Über erklärende und beschreibende Psychologie. Sonderdruck aus der Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane Bd. 9. Hamburg und Leipzig 1895.

Fichte, J. G., Die Bestimmung des Menschen. Sämtliche Werke, herausgegeben von E. H. Fichte, Bd. 2. Berlin 1845.

Frischeisen-Köhler, M., Das Realitätsproblem. Philosophische Vorträge der Kant-Gesellschaft 1. u. 2. Heft. Berlin 1912.

Frischeisen-Köhler, M., Wissenschaft und Wirklichkeit. Berlin 1912.

Hegel, G. W. F., Phänomenologie des Geistes. Vollständige Ausgabe der Werke Bd. 2. Berlin 1848.

Hegel, G. W. F., Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Vollständige Ausgabe der Werke Bd. 9. Berlin 1849.

v. Humboldt, W., Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers. Ausgewählte Schriften. Leipzig 1910.

Husserl, E., Logische Untersuchungen. 2. Aufl. Bd. 1 u. 2. Halle 1913.

Husserl, E., Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung Bd. 1. Halle 1913.

Külpe, O., Die Realisierung. Bd. 1. Leipzig 1912.

Liebert, Artur, Das Problem der Geltung. Ergänzungshefte zu Bd. 19 der Kant-Studien. Berlin 1914.

Lipps, Th., Vom Fühlen, Wollen und Denken. 2. Aufl. Leipzig 1907.

Lipps, Th., Leitfaden der Psychologie. 3. Aufl. Leipzig 1909.

Münch, Fritz, Erlebnis und Geltung. Ergänzungsheft zu Bd. 18 der Kant-Studien. Berlin 1913.

Münch, Fritz, Das Problem der Geschichtsphilosophie. Kant-Studien Bd. 17. Berlin 1912.

Münsterberg, H., Grundzüge der Psychologie. Bd. 1. Leipzig 1900.

Natorp, P., Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode. 1. Buch. Tübingen 1912.

Natorp, P., Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften. Leipzig und Berlin 1910.

Pfänder, A., Einführung in die Psychologie. Leipzig 1904.

Rickert, H., Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. 2. Aufl. Tübingen 1910.

Rickert, H., Über logische und ethische Geltung. Kant-Studien Bd. 19. Berlin 1914.

Rickert, H., Der Gegenstand der Erkenntnis. 3. Aufl. Tübingen 1915.

Rickert, H., Wilhelm Windelband. Tübingen 1915.

Schleiermacher, F., Monologen. Philosophische Bibliothek. Leipzig 1914.

Spranger, E., Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. Berlin 1905.

Spranger, E., Phantasie und Weltanschauung. Sammelband Weltanschauung. Berlin 1911

Simmel, G., Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 2. Aufl. Leipzig 1905.

Simmel, G., Hauptprobleme der Philosophie. Leipzig 1910.

Stumpf, C., Erscheinungen und psychische Funktionen. Abhandlungen der Berliner Akademie 1907.

Windelband, W., Präludien. 4. Aufl. Tübingen 1911.

Windelband, W., Einleitung in die Philosophie. Tübingen 1914.

Windelband, W., Die Hypothese des Unbewußten. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 1914.

Einleitung.

Über Lebensphilosophie.

Die Darstellung einer Weltanschauungslehre, wie sie die Diltheysche Philosophie sein will, steht vor der Frage, ob ihr Ziel liege in der Enthüllung der letzten Absichten, der geheimsten, aber darum auch am wenigsten bestimmten Entwürfe des Denkers, oder ob sie es zu suchen habe in einer möglichst genauen Wiederholung der in einheitliche Satzfolgen gefaßten Gedankengänge. Wo alle Entwicklungen ungehemmt ablaufen, da wird man kein Bedenken tragen, in den Sätzen den vollen Ausdruck der Persönlichkeit zu erblicken; wo aber Widersprüche uns entgegentreten, da deckt sich der sachliche Gehalt nicht ohne weiteres mit dem tiefsten Erleben des Denkers. Während im Gefüge des Sinnes die Widersprüche sich gegenseitig aufheben und dadurch aus dem Ganzen herausfallen, zeigen sie an der Persönlichkeit vielleicht charakteristische Seiten auf. So fragt es sich: Sollen etwa vorgefundene widersprechende Äußerungen stehen bleiben als die Grenzen des ganzen Gebäudes oder soll man über sie hinaus zu der Persönlichkeit vordringen, in der sie vielleicht gerade die eigenartige Stellung dieser Individualität zu den Problemen kennzeichnen?

Ein Gedanke aus der Gedächtnisrede Eduard Sprangers auf Wilhelm Dilthey ist es, der solche Überlegungen gerade hier anregt. „Das ist nun die eigentümliche Doppelbewegung in seinem Geiste, daß der Reichtum des Erlebens ihn mit Gewalt nach irgendeinem Ausdruck drängt, nach Reflexion, nach Besinnung über sich selbst und das Leben, und daß doch die Armut jeder objektiven Form und jeder intellektuellen Formel ihn zurückwirft in den Genuß des unberührten Erlebnisses. In diesem Ausatmen und Einatmen liegt das entscheidende Geheimnis seiner

Natur, von hier aus werden alle Einzelzüge verständlich."[1] Dilthey sieht in der Philosophie keine allgemein gültige Wissenschaft, sondern eine Weltanschauung, in der alles von der Gesamtpersönlichkeit des Schöpfers getragen ist. Zu ihr muß man darum vorstoßen, wenn man die Darlegungen wirklich erfassen will. Seine eigene Philosophie muß Dilthey dann doch auch als Weltanschauung geschrieben haben, und solange nichts anderes bewiesen ist, muß angenommen werden, daß auch nur der sie adäquat erfassen kann, der sie von seiner Persönlichkeit abliest. Denn das Verstehen, das Dilthey für alle Geisteswissenschaften verlangt, muß doch seine Philosophie vor allem aufschließen. Deshalb scheint das „Ausatmen" und „Einatmen", von dem Spranger spricht, der Aufstieg eines Gedankens und sein Sinken, durch das er bis zu einem gewissen Grade ungültig erklärt wird, wirklich der richtige Ausgangspunkt für das Verständnis der Diltheyschen Philosophie zu sein. Man hat kein Recht dazu, diese schwer zu fassende Bewegung im Geiste Diltheys dadurch abzulehnen, daß man ihr zwar eine Bedeutung für die psychologische Begründung einräumt, ihr jedoch jede Brauchbarkeit zur sachlichen Erklärung abspricht: deswegen nicht, weil in seiner Philosophie die sachlichen Verhältnisse sich unmittelbar auf die psychologischen beziehen, weil in den psychischen Tatsachen alles Gültige aufgefunden werden muß. Man könnte es nur, wenn man von vornherein davon absehen wollte, Diltheys Philosophie als die Weltanschauung anzusehen, für die sie sich selbst erklärt.

Dann ist es noch etwas, was in der angedeuteten Bewegung, die sich wellenförmig von einem Gegensatz zum andern ausbreitet, das Grunderlebnis sehen läßt, welches die letzten Verankerungen der Diltheyschen Philosophie enthält. Das Leben ist ihr vorzüglichster Inhalt in solchem Maße, daß man sie jüngst unter die „Versuche einer Philosophie des Lebens"[2] gerechnet hat. Könnte nicht gerade in dem, was mit den anerkannten philosophischen Sätzen nicht übereinstimmt, das Neue und Aus-

[1] Eduard Spranger, Wilhelm Dilthey S. 11.
[2] Max Scheler, Abhandlungen und Aufsätze Bd. 2.

zeichnende dieser Philosophie liegen, ja der Gegensatz innerer Widersprüche selbst das Charakteristische sein einer neuen, das Leben adäquat erfassenden Methode, die vielleicht der dramatischen ähnlich zu denken wäre? Diltheys Bemerkung über Shakespeares Kunst enthält vielleicht auch das Geheimnis der Lebensphilosophie. „Widersprechende Handlungen oder Züge hält er fest, und gerade hieraus empfangen seine Personen die äußerste Lebendigkeit.“[1])

Eine Überzeugung jedoch stellt sich alle dem gleich modifizierend und bestimmend entgegen. Die Gegensätze dürfen auch in der Lebensphilosophie keine absoluten Widersprüche, bloße Verneinungen jeglichen Zusammenhangs sein. Sonst müßte man das törichte, zusammenhangslose Geschwätz als die beste Lebensphilosophie gelten lassen, und es wäre zweifellos richtig, was man über die sogen. „Erlebensphilosophen“ in Summa gesagt hat, „daß sie das Leben in ihrem sogen. Erkennen, das Erkennen mit dem Leben totschlagen“.[2]) Dabei käme natürlich weder Leben noch Erkennen heraus, wenn man einfach gänzlich unvereinbare Widersprüche aufeinanderprallen lassen und so die Form des Lebens imitieren wollte. Das ist jedoch auch nicht im entferntesten Diltheys Absicht. Er will überhaupt nicht das Leben als eine Daseinsform nach seinem wesentlichen Bestande aufzeigen, die Gesetze in der Entfaltung der speziellen Energie des Organischen entdecken. Deshalb unterscheidet sich auch seine Überzeugung so grundsätzlich von jeder Entwicklungsphilosophie, die in der Steigerung des Lebens das Ziel alles Werdens findet. Denn wenn er auch mit einem gewissen pragmatistischen Einschlag sagt: „nur sofern philosophisches Denken wirkt, hat es ein Recht zu existieren“,[3]) so wird ihm dabei das Wirken doch keineswegs Selbstzweck. Die Philosophie hat die Aufgabe, bedeutsame Inhalte des Lebens zu gestalten, nicht die, Kraft umzusetzen. Leben ist keine allgemeine Energieform, die der höchsten Intensität zuwächst. Nicht von dem daseienden Leben, der Existenzform, an welcher alle Organismen gleich-

[1]) Individualität S. 322.

[2]) Fritz Münch, Erlebnis und Geltung S. 22.

[3]) Einbildungskraft S. 321.

mäßig teilhaben, redet die Lebensphilosophie. Sie will nicht ein Schema sein von der Art, wie gelebt wird, sondern will den Sinn und die Bedeutung von dem erfassen, was gelebt wird. Das Leben ist kein beliebiges Ding, das irgendwo ist, sondern es ist unser Leben, in dem wir alles haben, wovon wir überhaupt sprechen können. Mit dieser Blickwendung treten sofort die beiden wesentlichen Bestandteile der Lebensphilosophie hervor: die gelebten Inhalte, die Erlebnisse, und die Individualität, und an die Stelle des lebendigen Ablaufs tritt der Zusammenhang der individuellen Erlebnisse.

Sie sind es, die dem Leben, das doch nicht eine beständige Steigerung eines gegenstandslosen Werdens sein kann, erst Sinn geben. Weil das Leben das unbedingt Letzte ist, so muß alles, was ihm Bedeutung verleiht, in ihm selbst liegen, kein Ziel kann über ihm stehen, nach dem es sich zu entwickeln hätte. Hat das Leben überhaupt einen Wert, so muß er in jedem einzelnen Inhalte erlebt werden.

Dilthey bewahrt sich den vollen Augenblick, der nur nach der in seinem eigenen Wesen liegenden Erfüllung drängt, er reißt nicht eine abstrahierte Form des Lebens, die Intensität der Kraftentfaltung, heraus und wirft sie hin als das unerreichbare Ziel einer endlosen Entwicklung. Es ist eine seiner gewinnendsten Leistungen, daß er jedem Augenblick des Lebens seinen eigenen Wert gewahrt wissen will, daß bei ihm keiner zum Diener eines anderen wird. „Jede Epoche des Lebens hat in sich einen selbständigen Wert, denn jede ist ihren besonderen Bedingungen entsprechend einer Erfüllung mit belebenden, das Dasein steigernden und erweiternden Gefühlen fähig. Ja, das Leben wäre das vollkommendste, in welchem jeder Moment mit dem Gefühl eines selbständigen Wertes erfüllt wäre.“[1]) Nichts am Leben oder in ihm gewinnt die Bedeutung eines Absoluten, nach dem sich erst der Wert des einzelnen bestimmte. Darin zeigt sich der weite Abstand der Stellung Diltheys von den in vielem verwandten Systemen des späteren Fichte und Hegels: gerade dem letzteren gegenüber hat er dies selbst immer betont.

[1]) Ideen S. 1389.

Der grundlegende Gegensatz zwischen den Philosophien Diltheys und Hegels kann hier in Kürze dadurch aufgezeigt werden, daß den oben angeführten Darlegungen über den Wert des einzelnen in der Entwicklungsreihe ein Satz aus der Vorrede zur Phänomenologie des Geistes gegenübertritt. „Die Knospe verschwindet in der hervorbrechenden Blüte, und man könnte sagen, daß jene von dieser widerlegt wird, ebenso wird durch die Frucht die Blüte für ein falsches Dasein erklärt, und als ihre Wahrheit tritt jene an die Stelle von dieser.“[1]) Wohl ist auch bei Hegel der Wert grundlegend für den Entwicklungszusammenhang, aber nicht das eigene Wesen verleiht den Wert, sondern erst das Absolute. Ein solches aber kennt Dilthey nicht, und verlangt auch für seine Philosophie darum kein absolutes, jedes individuellen Inhaltes bares Leben. Er tadelt den Aufstieg Hegels zum Absoluten, durch den er die lebensvollen Darstellungen seiner früheren Periode verlassen habe, und findet, daß „die Beziehung von Begriffen, in welche die dialektische Methode Hegels schließlich den Entwicklungszusammenhang des Geistes zusammenzog, der Fülle der Ideen nicht gerecht geworden ist, die er in dieser Epoche umfaßt hat“.[2])

Das Leben ist individuell, sofern es keine wissenschaftliche Abstraktion, sondern Wirklichkeit ist, und die Individualität drückt sich aus in den eigenartigen, ihre Bedeutung ganz in sich tragenden Inhalten. Nur an ihnen ist das Leben überhaupt durch die Philosophie angreifbar, in ihnen gewinnt es eine Form, in der es allein in der Reflexion umspannt werden kann. Wie der Geschichtsschreiber in dem großen Ablauf des Geschehens nur eindringen kann, wenn er einzelne Zusammenhänge isoliert, den Inhalt einer Epoche zusammenzieht zur Einheit der Idee, so kann der Philosoph das Leben nur in den einzelnen erlebten Inhalten ergreifen. Das Moment des Erlebtseins kann sich nur in einer bestimmten Eigenart der Inhalte ausdrücken, die mit den übrigen individuellen Kennzeichen verschmilzt. So scheint sich das Leben schließlich auf individuelle Inhalte zu

---

[1]) Hegel, Phänomenologie des Geistes, Vorrede S. 3.

[2]) Jugendgeschichte Hegels S. 196.

reduzieren und die Lebensphilosophie das Leben überhaupt zu verlieren. Darin liegt aber zugleich die Möglichkeit, durch die Loslösung vom Subjekt des Lebens eine Wissenschaft vom Erleben zu begründen. Das Erlebte ist keine Ausstrahlung eines rätselhaften psychologischen Trägers, sondern ein innerer Zusammenhang der individuellen Inhalte. Die Individualitäten bedeutet an diesem Zusammenhang das, daß alle Eigenarten gültig sind in dieser Vereinigung und ungültig außerhalb derselben. Erlebte Inhalte sind immer nur relativ gültig, weil das Individuelle an ihnen sich gerade in der Verknüpfung eines Momentes, das vielleicht als ihnen mit anderen gemeinsam bezeichnet werden kann, mit besonderen Voraussetzungen ausdrückt. Sucht man z. B. im künstlerischen Erlebnis verschiedener Individualitäten das Schöne heraus, so wird man unendlich viele verschiedenartige Inhalte finden, die darum nicht das Schöne an sich sein können. Aber es sollte ja auch nicht ein bestimmtes Ding als schön angegeben werden, sondern das Erlebnis des Schönen wurde gesucht, und darum weist die Verschiedenheit der Inhalte doch auf anderes hin als auf die unverstopfbare Fehlerquelle der Subjektivität. Sie weist hin auf den individuellen Zusammenhang der Bedingungen, die an dem einzelnen Erlebnis die Relativität ausmachen, mit ihnen jedoch zur Einheit zusammengefaßt ein unbedingt Gültiges darstellen. So erhebt sich das Erlebnis bis zu dem Punkt, wo seine Einseitigkeit voll heraustritt, und senkt sich wieder hinab in die Individualität, in der es verschwindet. In diesem Rythmus zeigt sich das Lebendige, und in ihm dürfen wir das Grunderlebnis sehen, in dem sich Dilthey das Leben offenbarte. Aber die ganze Bewegung quillt aus den erlebten Inhalten und hat nichts gemein mit der Aufeinanderfolge psychologischer Vorgänge. Das ist der Grund, weshalb wir in dem Erlebnis das Zentrum der Diltheyschen Lebensphilosophie sehen und seine Auffassung über die erlebten Inhalte gegen seine allgemeinen psychologischen Behauptungen ausspielen, ja zuletzt in der psychologischen Begründung überhaupt das Verfehlte im Ausbau seiner Grundgedanken erblicken.

Damit erhält auch der für diese Arbeit gewählte Titel seine eindeutige Bestimmung. Das Erlebnis erweist sich unter den

angeführten Gesichtspunkten als die „Urzelle“ der Lebensphilosophie; es ist mit einem anderen Diltheyschen Ausdruck „nicht nur der Grundkörper, sondern die größte Realität“ seiner Gedankenwelt. Diese Stellung des Erlebnisses innerhalb des philosophischen Aufbaues ist darum allein Objekt unserer Untersuchung. Die Fragen dagegen, welche durch den Titel gleichfalls nahegelegt werden, inwieweit Erlebnisse die Ursache des Philosophierens von Wilhelm Dilthey bilden, oder gar welche Erlebnisse seinen philosophischen Entwicklungsgang bestimmt haben, werden unbeantwortet stehen gelassen.

Erster Teil.

Das Erlebnis in seiner unmittelbaren Gegebenheit.

1. Kapitel.

Erlebnis und Bewußtseinsinhalt.

§ 1.

Grundvoraussetzung philosophischer Betrachtung des Erlebnisses. Der Strukturzusammenhang.

Die Untersuchungen über Erkenntnistheorie und Wissenschaftslehre in der neueren Philosophie haben den Erfolg gezeitigt, daß durch eine Art von Antizipation schon unter den möglichen Auffassungen eines Stoffes eine gewisse Auswahl und Ordnung geschaffen werden kann. Selbst die neuartigsten und persönlichsten Aufstellungen verlangen heute eine Orientierung nach den vorhandenen Wissenschaften, und wenngleich das Bestehende in großem Maße einer Erweiterung und Umgestaltung fähig und bedürftig ist, so enthält es in sich doch gewisse Umgrenzungen dessen, was es überhaupt aufnehmen kann. So läßt sich eine Auffassung der uns hier beschäftigenden Materie ausdenken, die in anderen Zusammenhängen unabweisbar, doch von vornherein vom philosophischen Standpunkt abgelehnt werden muß. Sie entspringt, wie etwa der conatus-Begriff von Hobbes,[1]) einer rein naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise. Wenn jedes einzelne Erlebnis in sich so erfüllt wäre, so abgeschlossen dastände, daß es nicht von sich aus zurückwiese auf Vergangenes und nicht vorauszeigte auf das Kommende, dann könnte man

[1]) vgl. Dilthey, Der entwicklungsgeschichtliche Pantheismus. Werke Bd. 2 S. 365 ff.

die Inhalte noch klassifizieren, wie man die Dinge der Natur zusammenordnet, ein Aufwand philosophischer Überlegung aber wäre zwecklos. Von dem gedachten Standpunkt aus wäre immer nur der erfüllte Gegenwartsmoment sichtbar, einzig das Aufblitzen von Lichtpunkten aus der Kette, die aus dem Dunkel der Zukunft in das der Vergangenheit übertritt. Inhaltlich möchten die Augenblicke verschieden sein, wie die Blätter an einem Baum zuletzt alle verschieden sind, das, was sie als Erlebnisse gegeneinander abgrenzen würde, wäre doch nur die Aktualität, das unendlich kleine Jetzt. Das Leben, aus welchem die Erlebnisse doch alles nehmen müssen, wäre mit dem Inhalte nicht zu einer Einheit zusammengeschmolzen, es wäre der dahinfließende Zeitstrom, der in verschwindend kleinen Abständen ein festes Stück nach dem andern an unseren Augen vorübertreibt. Doch ist dieses Bild der Sache nach nicht einmal richtig, es ist auf das menschliche Vorstellen zugeschnitten. Denn an sich sind es gar nicht fest umrissene, abgegrenzte Komplexe, die sich uns zeigen, unsere Augen greifen sie nur so aus dem unendlich Zerfließenden heraus. Wenn die Zeit die einzige wirkende Kraft in der Aufeinanderfolge von etwas sein soll, so teilt dieses unweigerlich ihr Schicksal, zerfließt in unendlich kleine Teile. Sie ist die Voraussetzung des Nacheinander, ohne jedoch die Fähigkeit zu besitzen, ein solches zu realisieren. Es liegt eine gewisse Tragik darin, wie sie dem Zusammensein, das doch in jeder Folge enthalten sein muß, schonungslos die Forderung entgegensetzt, daß in der denkbar kleinsten Strecke immer noch das Auseinander eines Vorhergehenden und eines Nachfolgenden enthalten sein müsse.

Die Einsicht in diese Unzulänglichkeit der zeitlichen Einordnung, die Aufhebung der naiven Identifikation von Erlebnis und erlebtem Augenblick, eröffnet erst die philosophische Betrachtung. Sie forscht nach den Kräften, welche dem Zerfließen des Erlebten in der Zeit entgegentreten könnten. Sie sieht ein, daß solche notwendig sind, nicht nur, damit objektive Gegenstände vorhanden sein können, sondern schon zur Abtrennung und Konstituierung der subjektiven Bewußtseinsinhalte. Eine abschließende Antwort auf die Frage nach diesen Prinzipien

vermag nur eine Philosophie zu geben, die wie der Panlogismus hinter sie noch einen grundlegenden Systemgedanken stellt, in dem alle Erlebnisse erst Sinn und Bedeutung gewinnen. Die Erlebnisphilosophie dagegen kann ein solches Schema nicht entwickeln, die einzelnen Inhalte heben sich in ihr nur durch den eigenen Gehalt unmittelbar aus dem Gesamtzusammenhang heraus. Aber auch dann, wenn man auf die eine oder andere Weise die einzelnen Erlebnisse gewonnen hat, ist das letzte noch nicht geleistet, denn aus ihnen wird nicht durch Summation das wirkliche Seelenleben. Dadurch entstünde ein „bloßer Empfindungskomplex", „den niemand mehr ein psychisches Wesen würde nennen wollen".[1]) Darum fordern die herausgehobenen Inhalte aufs neue eine Vereinigung, die in der logizistischen Schule durch die Einstellung in das logische System versucht wird. In der Erlebnisphilosophie kann sie jedoch nicht als etwas Neues zu den einzelnen Inhalten hinzutreten, sondern muß unmittelbar in ihnen vorgefunden werden.

Der „Strukturzusammenhang", welcher diese Forderungen erfüllt, darf als die Grundkonzeption Diltheys angesehen werden. In ihm ist alles erlebt, nichts wird in ihn eingestellt, was von einem losgelösten Denken geschaffen ist, sondern alles ist getragen von der Totalität des Erlebens. Auf diesem Fundament wollte er das ganze System der Geisteswissenschaften aufbauen und sie zu der gleichen Sicherheit und Festigkeit führen, die er an den Naturwissenschaften anerkannte. Sie sollten geschaffen werden durch eine nur das Erlebte beschreibende Psychologie, die fern von aller Hypothese und Konstruktion dem wirklichen Seelenleben gerecht zu werden sucht.

Der Zusammenhang der Struktur, in dem alles, was für ihn Geltung hat, erlebt ist und in dem darum kein Raum besteht für abstrahierte logische Kategorien, bildet die Grundlage der geisteswissenschaftlichen Betrachtung des Erlebnisses. Diese findet ihren Ausgangspunkt darin, daß „Zusammenhang im Seelenleben primär gegeben ist".[2]) „Ohne die Beziehungen auf

---

[1]) Husserl, Logische Untersuchungen 2. Aufl. Bd. 2, 1 S. 365.
[2]) Individualität S. 296.

den psychischen Zusammenhang, in welchem ihre Verhältnisse begründet sind, sind die Geisteswissenschaften ein Aggregat, ein Bündel, aber kein System.“ [1]) Beweisen läßt sich dieser Zusammenhang seinem Wesen nach nicht, es läßt sich nur aufzeigen, was er enthält. Die Geisteswissenschaft als Strukturlehre hat ja die Aufgabe, alles ihm zu entnehmen; deshalb kann es für sie hinter ihm nichts geben. „Hinter diesen Zusammenhang können wir nicht zurückgehen; er ist die einheitliche Bedingung für Leben und Erkennen.“ [2])

§ 2.

Seelische Struktur, nicht Annahme, sondern Wirklichkeit.

Der Strukturzusammenhang ist keine wissenschaftliche Annahme, sondern Wirklichkeit. Deshalb ist er nicht nur Gegenstand der Diltheyschen Philosophie, sondern zugleich ihre reale Grundlage, und sein System, das sich mit dem Zusammenhang im Seelenleben beschäftigt, wird zugleich aus der eigenen persönlichen Erlebnisstruktur geboren. Einen anderen Beweis für die Wirklichkeit können wir uns nicht denken, als diese in gewissem Sinne reziproke Beziehung. So sicher die Diltheysche Philosophie bei allem Reden über erlebten Zusammenhang zugleich solchen wirklich enthält, genau so ist Zusammenhang wirklich. Schon hier spielt leicht der Nebengedanke herein, welcher später oft zur Hauptsache wird; er charakterisiert sich dadurch, daß er in den Vergleich nicht den Zusammenhang des Systems und der ihm direkt zugrunde liegenden Erlebnisse stellt, sondern die psychische Einheit des von der Mitte des 19. bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts philosophierenden Dilthey.

Wegen der hervorgehobenen rückläufigen Beziehung ist es nun ebenso unrichtig, einzelne Sätze der Diltheyschen Philosophie außerhalb des Ganzen, in das sie gehören, zu beurteilen, wie es notwendig ist, daß jede Aussage über Erlebnisse auf deren strukturellen Zusammenhang Rücksicht nimmt. Die Philo-

---

[1]) Ideen S. 1318.

[2]) Individualität S. 296; vgl. Studien S. 336, Aufbau S. 17, 93, Ideen S. 1314, 1343.

sophie wird von Dilthey zu den Geisteswissenschaften gezählt; reden wir darum über seine Arbeiten, so denken wir geisteswissenschaftlich. Aber nur dann befinden wir uns auf dem Boden dieser Wissenschaft, wenn wir „vom Zusammenhang des Ganzen, der uns lebendig gegeben ist, ausgehen, um aus diesem das einzelne uns faßbar zu machen“.[1]) Wie eng auch unsere Untersuchungen mit dem modernen philosophischen Empfinden verknüpft sein mögen, sie sind es doch nur durch Dilthey hindurch und können daher zuletzt nur geschichtlicher Natur sein. In allen geschichtlichen Verstehen aber ist, wie Dilthey an Hegels Methode rühmend hervorhebt, „das Verhältnis des Ganzen zu seinen Teilen“ „die Grundkategorie“.[2])

Der erlebte Zusammenhang ist die alle geisteswissenschaftlichen Gedanken Diltheys umspannende Grundkonzeption und darum müssen auf ihn alle einzelnen Aufstellungen bezogen und darnach beurteilt werden, wie weit sie ihn unverletzt erhalten.

§ 3.

Gegebenheit der Inhalte als realer Tatsachen.

Auf den inneren Zusammenhang des Seelenlebens als realer Tatsache gründet sich die Geisteswissenschaft: sie kann nur bestehen, falls jener existiert. Da nun aber Struktur eine innere erlebbare Beziehung zwischen psychischen Tatsachen[3]) ist, so muß auch daß solche Tatsachen existieren gefordert werden. Nicht bestimmte Inhalte freilich verlangt die Struktur; irgendwelche jedoch müssen in sie eintreten, und diejenigen, welche dies tun, müssen vorhanden sein. Das klingt ganz selbstverständlich, und man hält es zunächst wahrscheinlich für sehr überflüssig, noch ein Wort hinzuzufügen, nachdem Dilthey doch klar ausgesprochen hat, daß die Tatsachen der Geisteswissenschaften in diesen „von innen als Realität und als ein lebendiger Zusammenhang originaliter auftreten“.[4]) An anderer Stelle wird

[1]) Ideen S. 1342.
[2]) Jugendgeschichte Hegels S. 195.
[3]) vgl. Studien S. 334, Ideen S. 1374.
[4]) Ideen S. 1313.

gesagt, „die Subjekte, an welche das Denken die Prädizierungen, durch die alles Erkennen stattfindet, nach seinem unweigerlichen Gesetz heftet ... sind in den Geisteswissenschaften reale, in der inneren Erfahrung als Tatsachen gegebene Einheiten".[1])

In Wahrheit steckt hinter den beiden Wörtchen „orginaliter" und „real" ein Grundproblem der Diltheyschen Philosophie wie jeder Selbstbesinnung überhaupt. Wie muß der einzelne bewußte Inhalt aufgefaßt werden, damit sich in ihm alle strukturellen Beziehungen ausdrücken? Läßt sich einem solchen Einzelinhalt überhaupt ein vollendetes Dasein zusprechen? Aus dem Wörtchen „real" kann man für die Stellung Diltheys zu diesen Fragen nichts entnehmen; es wird zu vieldeutig gebraucht. Dagegen läßt sich das „originaliter Auftreten" mit ziemlicher Sicherheit erklären, als die Art und Weise aufzutreten, wie das Auftretende in Wahrheit ist. Eine Tatsache des Bewußtseins tritt als das auf, was sie ist, sie ist vollständig gegeben. In diesem Gegebensein für ein Bewußtsein, ihrem aktuellen Sein, erschöpft sich ihr Sein überhaupt. Wir wollen für eine solche psychische Tatsache, die genau das ist, was von ihr erscheint, die Bezeichnung „Bewußtseinsinhalt" verwenden. Dann läßt sich das vorliegende Problem in die Frage fassen, ob Erlebnis und Bewußtseinsinhalt das gleiche bedeuten. Für diesen Bewußtseininhalt trifft dann ein Satz zu, den man in den Untersuchungen über die Evidenz der inneren Wahrnehmung allgemeiner aufgestellt hat: „Die psychischen Phänomene sind nicht durch eine besondere auf sie gerichtete Wahrnehmung gegeben. Ihr Sein ist schon Bewußtsein".[2])

Das Ganze der Diltheyschen Philosophie erlaubt nicht, den einzelnen bewußten Inhalten, sobald sie aus dem Zusammenhang herausgelöst sind, in gleicher Weise Existenz zuzuschreiben, wie sie der Struktur angehört.

§ 4.

Bewußtheitsgrade.

Denn will man die obige Identifikation von Sein und Bewußtsein gelten lassen, so sieht man sich gezwungen, entweder

[1]) Einleitung S. 36.

[2]) Hugo Bergmann, Untersuchungen zum Problem der Evidenz der inneren Wahrnehmung S. 31.

die Möglichkeit einer Bewußtheitssteigerung der Erlebnisse zu verneinen, oder sich zu den entsprechenden Seinsstufen zu verstehen. Die letzteren laufen wohl dem gesamten philosophischen Denken zuwider, und nicht mehr von einem Bewußtwerden des Geistes über sich selbst zu reden, ist für Dilthey unmöglich.

Wenn wir hier von der Steigerung der Bewußtheit sprechen — Dilthey ist dieser Ausdruck geläufig —, so meinen wir darunter nicht die in der Psychologie übliche Erhebung eines Inhaltes auf eine höhere Bewußtseinsstufe. Dilthey spricht wohl auch von „bewußterer Repräsentation“,[1]) aber das Wesentliche an seiner Anschauung ist nicht diese einfache, in gewissem Sinne äußerliche Aufhellung, sondern das immer vollständigere Eintreten des Gesamtgehaltes eines einzelnen Erlebnisses in den Zusammenhang, die Erhöhung seiner das Ganze „organisierenden Bedeutung“. Die Steigerung der Bewußtheit geschieht nicht so wie in der äußeren Wahrnehmung, wo ein Ding um so klarer vor uns steht, je weniger seine Konturen mit anderen Umrissen zusammenlaufen, sondern bemißt sich daran, wie weit die Bedeutung des einzelnen die Gesamtheit durchdringt, sie nach ihrem eigenen Gehalte organisiert. Diesen schwer in kurze Worte zu fassenden Vollzug soweit wie möglich zu klären, ist die vorzüglichste Aufgabe der vorliegenden Untersuchung. So viel kann jedenfalls schon jetzt als sicher angenommen werden, daß Dilthey eine Steigerung der Bewußtheit in irgendwelchem Sinn so sehr in den Mittelpunkt seiner Philosophie stellte, daß seine Entwicklungen ohne deren Annahme überhaupt undenkbar sind. Er könnte eher alles andere aufgeben als diese Bewußtheitssteigerung.

Er, der philosophisch im deutschen Idealismus aufgewachsen ist, hat sich dazu viel zu tief in die Geistesrichtung hinein gedacht, die Hegel etwa ausdrückt im Prinzip der Geschichte. „Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit.“[2]) Freiheit ist das Wesen der Vernunft. „Die Vernunft ist das ganz frei sich selbst bestimmende Denken.“[3])

[1]) Studien S. 328.

[2]) Hegel, Philosophie der Geschichte, Werke Bd. 9 S. 24.

[3]) Ebenda S. 17.

Wie weit sich Dilthey dann auch von der Philosophie Hegels und Fichtes abgewendet hat, das Ziel alles lebendigen Geschehens bleibt ihm das Bewußtwerden des Geistes über sich selbst. Er verneint nur den Begriff des allgemeinen, nur vernünftigen Geistes. „Die Voraussetzungen, auf die Hegel diesen Begriff gestellt hat, können heute nicht mehr festgehalten werden.“ [1]) Das andere aber bleibt. „Philosophie ist nur die höchste Energie, bewußt zu machen: als Bewußtsein über jedes Bewußtsein und Wissen von allem Wissen.“[2]) Sie hat als Geisteswissenschaft die Aufgabe, die Bewegung in unserem Geiste aufzuzeigen, die mit subjektiver Teleologie daraufhinarbeitet, das Leben über seine eigenen Tiefen aufzuklären. Sie nimmt ihren Sinn und Wert aus der Möglichkeit, Erlebnisse in uns in eine deutlicher bewußte Gestalt zu bringen, herauszuheben aus dem „dunkeln und heftigen Innewerden“. Wenn jedoch das Bewußtsein — hier im Sinne des auffassenden Subjektes gemeint — schon alles originaliter vom Erlebnis empfängt, sobald dieses nur zu sein beginnt, so ist diese Möglichkeit aufgehoben. Denn was sollte noch geschehen können, wenn der Inhalt in seinem Dasein von vornherein alle Grade möglicher Bewußtheit erschöpft?

Diese Probleme sind deshalb so schwer zu behandeln, weil sich immer wieder die Vorstellung eindrängt, als würden die Erlebnisse von der Zeit hinweggeschwemmt und als sei es nötig, sie außerhalb dieses Flusses zu setzen, wenn überhaupt von ihnen geredet werden soll, was zur Voraussetzung hat, daß sich mehrere Akte der Erfassung auf sie beziehen können. Die jetzt vielfach übliche Unterscheidung von Inhalt und gemeintem Gegenstand vermeidet diese immerhin eigentümliche Setzung.

§ 5.

Existenz im Bewußtsein als Stellung im Wirkungszusammenhang.

Struktur ist eine erlebbare Beziehung zwischen Inhalten. Diese aber kann nicht in einer sachlichen Relation zwischen zwei abgeschlossenen daseienden Komplexen bestehen. Es sind

[1]) Aufbau S. 81.
[2]) Studien S. 326.

nicht Inhalte und zugleich bestehen Beziehungen zwischen ihnen, sondern Erlebtes ist nur das, was aus sich heraus in seinem Dasein den Zusammenhang erwirkt. Nur wenn das Übergreifende in der geistigen Welt als Wirkungszusammenhang[1]) aufgefaßt wird, ist Geisteswissenschaft möglich. Der Strukturzusammenhang ist Wirklichkeit und kann darum keine ruhenden Inhalte haben, sondern nur solche, die ihn unmittelbar erschaffen. Der einzelne Inhalt wird zum Erlebnis durch seine strukturellen Beziehungen oder, was dasselbe besagt, durch die Wirkungen, welche seine Bedeutung nach allen Seiten hin ausübt. Der Gedanke, daß das im Bewußtsein Enthaltene als solches nicht als ein ruhendes Sein, sondern als eine wirkende, sich entfaltende Kraft gedacht werden dürfe, stammt aus dem Problemkreis der Ethik oder allgemeiner der praktischen Philosophie. Dilthey hat mit Schleiermacher Kritik geübt an der Gesetzgebung der allgemeinen Vernunft. Er macht mit ihm Kant einen Vorwurf daraus, daß er es so leicht nahm mit der Möglichkeit einer Willensbestimmung und es so sorglos aussprach, „er erkläre nicht, durch welchen Beweggrund dies Gesetz eine meinen Willen bestimmende Ursache wird, welches Interesse denn der Mensch an moralischen Gesetzen nehmen kann".[2]) In der Romantik sah Dilthey das Recht und die Macht der Individualität aufgedeckt, die Geister sich scharen um den Gedanken, „jeder ist sich selbst nur ein Individuum und kann sich eigentlich nur fürs Individuelle interessieren".[3]) Damals lachte man darüber, daß eine Maxime durch ihren Allgemeinheitscharakter als solchen Gültigkeit für einen Willen haben sollte. Ist die individuelle Vorschrift nicht gültig, so ist es auch die verallgemeinerte nicht. Das wollte Schleiermacher mit dem Vergleiche sagen, in dem die oberste Sittenregel Kants zu dem Turnierrichter wird, der zwar über die erschienenen Ritter urteilen kann, aber keinen herbeizaubert, wenn niemand vortritt.

Aus alledem, das er so tief nacherlebte, nahm Dilthey in seiner eigenen Philosophie die Frage mit, wie es möglich ist,

[1]) vgl. Aufbau S. 83ff.

[2]) Leben Schleiermachers S. 124.

[3]) Ebenda S. 176.

daß etwas Erkanntes unseren Willen bestimmt. Von hier gehen seine Bemühungen aus, die theoretische und praktische Philosophie zu vereinigen, die Lücken auszufüllen, die zwischen unserem Erkennen und Handeln offen geblieben waren. Die Zusammenstellung von Wirklichkeitserkenntnis, Wertsetzung, Zweckbestimmung und Regelgebung ist geradezu eine stehende Redensart in den Diltheyschen Schriften. „Das Wesenhafte in den Lebenserscheinungen ist der Ausdruck des lebendigen Wertzusammenhanges in ihnen, und das Wesenhafte drückt sich seinerseits in den Idealvorstellungen und in den Normen aus, welche die Äußerungen dieses Lebens von innen regeln. . . . Die theoretischen Sätze dürfen nicht losgelöst werden von den praktischen."[1]) Die angestrebte Vereinigung ist jedoch nur dann möglich, wenn Inhalte überhaupt nicht bewußt sein können, ohne den Fluß des Erlebens irgendwie abzulenken, das Aufsteigen von Strebungen und Entschlüssen zu fördern oder zu hemmen. Sonst muß immer wieder ein hypothetischer Beweger gesucht werden, welcher der ruhenden Masse einen Anstoß erteilt. Derselbe aber stünde immer außerhalb, ein inhaltsloser Punkt, der doch aus sich alles bestimmen müßte. „Mag der Eindruck, der mich ohne mein Zutun trifft, noch so flüchtig sein; indem er mich trifft, fühle ich mich durch ihn gebunden, kann ihn in dem Moment, da ich ihn erfahre, nicht sogleich wieder aufheben." [2]) Sind in meinem Bewußtsein Inhalte gegeben, so ruhen sie nicht in demselben wie in einem Behälter, der als überdauernde Form jeden Inhalt aufnehmen kann, sondern schaffen aus ihrem Wesenhaften und Bedeutsamen den Strukturzusammenhang, in dem sie stehen. Von diesem kann man sagen, daß er ist, die einzelnen Erlebnisse aber sind nicht außer ihm, sondern nur in seinem Erwirken.

§ 6.

Sinn der unmittelbaren Gegebenheit.

„Damit klärt sich zugleich der Sinn der Bezeichnung des Unmittelbaren im Bewußtsein als des ‚Gegebenen', obgleich nicht

[1]) Individualität S. 300.

[2]) Frischeisen-Köhler, Das Realitätsproblem S. 62.

Bestimmten, sondern erst zu Bestimmenden.“ [1]) Gegebenheit der psychischen Inhalte ist auch für Dilthey Unabgeschlossenheit. Die Erlebnisse stellen durch ihre strukturellen Beziehungen in gewissem Sinn eine Aufgabe, aber nicht an ein isoliertes Denken, sondern an das Ganze des Erlebens. Der Zusammenhang des Seelenlebens verlangt diese Offenheit der einzelnen Erlebnisse. Dabei ist Dilthey jedoch denkbar weit entfernt von der nominalistischen Wendung Natorps, dem er aufs schärfste seinen Phänomenalismus vorwerfen würde. Natorp, der Erkenntnistheoretiker, versenkt alle Gegebenheit in den Begriff der Problemstellung, und jeder Gegenstand ist ihm „Aufgabe, ist Problem ins Unendliche“.[2]) Dilthey dagegen, den Erkenntnistheorie „Psychologie in Bewegung“ [3]) ist, faßt die Gegebenheit unter dem psychologischen Begriff der Anlage oder dem dynamischen der potentiellen Kraft. Dieselbe tritt uns entgegen, wenn das Gegebene sich als Werthaftes und Bedeutsames emporringt und als Lebensregel unser Handeln bestimmt. Die Erlebnisse wirken sich aus nach dem ihnen innewohnenden Gehalt und bauen so zwischen sich den Strukturzusammenhang des Seelenlebens, der als ursprüngliche Wirklichkeit den Ausgangspunkt der Geisteswissenschaft bildet.

2. Kapitel.

Innere und äußere Wahrnehmung.

§ 1.

Natur- und Geisteswissenschaft.

Der undogmatische Charakter der Diltheyschen Philosophie tritt so recht hervor in der Stellung, welche die zu begründende Geisteswissenschaft zur Naturforschung einnehmen soll. Aus der tiefen Überzeugung von ihrer Notwendigkeit und Gültigkeit steigt nicht der Gedanke auf, sie zur Alleinherrscherin auf dem ganzen wissenschaftlichen Gebiete zu machen. Zwar finden sich

---

[1]) P. Natorp, Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode S. 83.
[2]) P. Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften S. 18.
[3]) Studien S. 1321.

unter den mannigfaltigen Arbeiten Diltheys keine Aufsätze mit naturwissenschaftlichem oder mathematischem Inhalt, aber seine Anerkennung der exakten Wissenschaften findet in zahlreichen Bemerkungen ihren Ausdruck. Die Sicherheit ihrer Forschung, die Geschlossenheit ihres Aufbaues erscheinen ihm als die idealen Eigenschaften einer jeden Wissenschaft. Deshalb müssen die Geisteswissenschaften darnach streben, der Naturerkenntnis zu folgen und „von den allgemeinsten Begriffen der generellen Methodenlehre aus durch das Probieren an ihren besonderen Objekten zu bestimmteren Verhaltungsweisen und Prinzipien innerhalb ihres Gebietes zu gelangen, wie es die Naturwissenschaften eben auch getan haben".[1]) Jedoch wie sehr es auch gilt, ihr nachzueifern, es ist doch ein alles verderbender Fehler, sie nachzuahmen; denn „nicht dadurch erweisen wir uns als echte Schüler der großen naturwissenschaftlichen Denker, daß wir die von ihnen erfundenen Methoden auf unser Gebiet übertragen, sondern dadurch, daß unser Erkennen sich der Natur unserer Objekte anschmiegt und wir uns so zu diesen ganz ebenso verhalten wie sie zu den ihrigen".[2]) Die wissenschaftliche Vollkommenheit ist bis zu einem gewissen Grade von der Naturwissenschaft erreicht, allein sie ist nicht an ihre Methode gebunden. Es soll nicht sein wie bei Fichte, wo die mathematische Konstruktion zur philosophischen Arbeitsweise überhaupt wird. Denn nach der Ansicht dieses Philosophen gibt es die allgemeinen Gegenstände, welche die Wissenschaft verlangt, nur als Handlungen der Vernunft, und diese sind Konstruktionen nach geometrischer Art. Es ist eigenartig, daß erst viel später, als das Interesse für die Geschichte erwachte, mit Nachdruck eine eigene geschichtliche Methode verlangt wurde. Dilthey läßt den Dualismus der Wissenschaften unverhüllt stehen; jede hat eine eigene Forschungsweise, die sich nach der Natur des Gegenstandes richtet, und nur darin sind sie eins, daß sie beide nach dem Ideal wissenschaftlicher Sicherheit streben. So scheint keine Verwirrung entstehen zu können, wenn beide ihre eigenen Wege gehen und eigentlich nichts miteinander zu tun haben.

[1]) Ideen S. 1313.
[2]) Ideen S. 1313.

Aber etwas gibt es doch, das sich mit beiden herumschlagen muß: Diltheys grundlegende Philosophie selbst. Denn wenn man zwei prinzipiell verschiedene Wissenschaften aufstellen und allgemein begünden will, dann muß es in Wahrheit nicht zwei, sondern drei Wissenschaften geben. Dem trennenden Verfahren muß das gesamte Material der beiden Wissenschaften vorliegen, und es muß ihm auch, damit eine gerechte Verteilung möglich werde, eine Erkenntnis desselben nach seinen wesentlichen Zügen vorausgehen. Es sollen ja nicht in einer ursprünglichen Tat der Vernunft die Gesetze der Wissenschaften aufgestellt werden, sondern die Natur der Gegenstände gibt die Wege an, welche die Forschung einschlagen muß, um zu ihnen zu gelangen. Die Philosophie ist Geisteswissenschaft, aber zugleich deren Begründung. Dadurch, daß sie eine wissenschaftliche Grundlegung versucht und nicht einfach das praktische Verfahren sich selbst überläßt, behauptet sie die Notwendigkeit einer solchen Theorie.

Diese kann sie aber nicht leisten, weil sie selbst Geisteswissenschaft ist, die einer Begründung bedarf. In diesem Dilemma spiegelt sich eigentlich das ganze Philosophieren Diltheys: seine wunderbare Bestimmtheit, wo er ohne vorausgehende Theorie, seinem eigenen Erfassen vertrauend, einzelne Materien darstellt und seine manchmal erstaunliche Unsicherheit in der Erörterung allgemeiner, insbesondere erkenntnistheoretischer Fragen. Es scheint uns sehr beklagenswert, daß Dilthey sich mit dem System, das bei aller sonstigen Verschiedenheit in der Selbstgewißheit der geistigen Produktion sich mit seinen Gedankengängen trifft, der Fichteschen Philosophie nicht eingehend auseinandergesetzt hat. Sonst würden wohl all die jetzt zu behandelnden Probleme viel deutlicher und einheitlicher vor unseren Augen stehen.

§ 2.

Unmittelbarkeit: unterscheidendes Merkmal, nicht Geltungskriterium.

Die Formel für die in Frage stehende Abgrenzung der beiden Wissenschaften ist die, daß das Material der Geisteswissenschaft das in der inneren Erfahrung Gegebene ist, die

Naturwissenschaft hingegen auf die Inhalte der äußeren Erfahrung angewiesen wird. Dabei sind die Tatsachen, mit denen sich die erste befaßt, dadurch ausgezeichnet, daß sie „primär in der inneren Erfahrung, sonach ohne Mitwirkung der Sinne, gegeben sind".[1]) Die Geisteswissenschaft hat „vor allem Naturerkennen voraus, daß ihr Gegenstand nicht in den Sinnen gegebene Erscheinung, bloßer Reflex eines Wirklichen in einem Bewußtsein, sondern unmittelbare Wirklichkeit selber ist, und zwar diese als ein von innen erlebter Zusammenhang".[2])

Damit tritt Dilthey jedoch nicht ein in den Streit um die Evidenz der inneren Wahrnehmung. Die Unmittelbarkeit, welche den Gegenständen der Geisteswissenschaft anhaftet, wird von ihm nicht als Maßstab für die Gültigkeit der über sie gefällten Urteile, sondern nur als spezifisches Merkmal einer Klasse von wissenschaftlichen Tatsachen aufgefaßt. Sie wird ja der Geisteswissenschaft zugesprochen, die trotz dieses scheinbaren Vorzuges an Sicherheit und Festigkeit hinter der auf die äußere Erfahrung angewiesenen Naturwissenschaft zurücksteht. Demnach kann das „unmittelbar gegeben" nicht den Ausschluß einer Irrtumsmöglichkeit bedeuten, gleichsam eine ununterbrochene Verbindung vom Gegenstand zu seiner Erkenntnis. Die Objekte der Geisteswissenschaft sind durch dieses „innen" von den „äußeren" Naturdingen qualitativ verschieden, und die Erkenntnismethode wird sich diesen Charaktern anzupassen haben, die jedoch keinen Maßstab für die Gültigkeit der über sie aufgestellten Behauptungen enthalten.

§ 3.

Intellektualität der Wahrnehmung.

Die eingehendere Bestimmung dieses spezifischen Charakters der inneren Wahrnehmung, welche natürlich nicht unterbleiben darf, kann nicht dadurch geleistet werden, daß man von ihr sagt, sie sei „nichts anderes als eben das innere Bewußtsein eines Zustandes oder Vorganges".[3]) Es ist natürlich keine Er-

[1]) Einleitung S. 10.
[2]) Hermeneutik S. 188.
[3]) Ideen S. 1367.

klärung, wenn man bestimmt: „Tatsache des Bewußtseins ist nichts anderes als das, dessen ich inne werde“.[1]) Denn die Frage, die darauf erfolgen muß, nach dem Wesen des Innewerdens wird durch die Angabe nicht hinlänglich beantwortet, daß „von dem Innewerden innerer Vorgänge oder Zustände . . . sich die Beobachtung derselben nur durch die vom Willen geleitete verstärkte Erregung der Bewußtheit unterscheidet“.[2])

Wir suchen nach Merkmalen, welche für die innere Wahrnehmung charakteristisch sind, und finden, wie Dilthey „die erste Eigentümlichkeit der Auffassung innerer Zustände“ in der „Intellektualität der inneren Wahrnehmung“ [3]) enthüllt. Daß gerade die Intellektualität als das Wesen der inneren Wahrnehmung, aus welcher doch die Grundbestandteile der Diltheyschen Philosophie hervorgehen, angesehen wird, befremdet an dem Manne, der sich so entschieden gegen den Phänomenalismus gewandt hat und den wir vor uns sehen als einen Geist, in dem etwas war, „das sich vor der Philosophie fürchtete, weil sie eine Sprache spricht“.[4]) Erst recht verblüffend und unglaubhaft aber wird diese Eigentümlichkeit durch den folgenden Satz: „Die innere Wahrnehmung kommt so gut als die äußere vermittels der Mitwirkung der elementaren logischen Vorgänge zustande“.[5]) Macht nicht diese Mitwirkung logischer Vorgänge das Wesen der Intellektualität aus? Dadurch wird also noch bestätigt, was an anderer Stelle[6]) über die Intellektualität der äußeren Erfahrung gesagt wird, die durch die Arbeiten von Helmholtz erwiesen sein soll. Wenn aber so die äußere Wahrnehmung so gut wie die innere den Charakter der Intellektualität trägt, so ist es unbegreiflich, wie Dilthey hier noch von einer Eigentümlichkeit sprechen kann. Denn mit diesem Namen bezeichnen wir doch das Merkmal, das entweder überhaupt nur der betrachtenden Art zukommt oder, wenn es sich an mehreren

[1]) Einleitung S. 502.
[2]) Ideen S. 1367.
[3]) Ideen S. 1342.
[4]) Eduard Spranger, Wilhelm Dilthey S. 11.
[5]) Ideen S. 1342.
[6]) Realität S. 1014.

Gegenständen findet, dieselben als eine Art von den anderen Arten der zugehörigen Gattung unterscheidet. Erlebniswahrnehmung und Außenweltserfahrung sind die beiden allein angeführten Erfassungsweisen: ihre Charakterisierung müßte also durch eine differentia specifica erfolgen, die der einen zukommt, der anderen fehlt. Die Intellektualitat als Eigentümlichkeit der inneren Wahrnehmung wird jedoch durch eine eingehende Analyse der Diltheyschen Theorie von der Außenweltserfahrung nur noch weniger glaubwürdig gemacht.

§ 4.

Bedeutung von Realität.

In den Sitzungsberichten der Berliner Akademie von 1890 hat Dilthey viel besprochene „Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht" veröffentlicht. Wenn in diesem Aufsatz die psychologische Motivierung der Überzeugung auch im Vordergrunde steht, so soll doch zugleich ihr Anspruch auf sachliche Berechtigung einer erkenntnistheoretischen Prüfung unterzogen werden. Der Verfasser hebt gleich am Anfang hervor, daß er sich durch Behandlung der Frage nach dem Ursprung „auch der Auflösung der zweiten Frage nach dem Rechtsgrund dieses Glaubens annähern" [1]) wolle.

Warum — das ist die Frage — macht das Problem der Außenweltsrealität dem philosophischen Denken solche Schwierigkeiten, während das naive Bewußtsein sich ihres Bestehens so unbedingt sicher ist? Die Antwort, mit welcher Dilthey dieses Rätsel löst, ist sehr einfach: Der Grund liegt darin, daß es für das Denken überhaupt keine Realität geben kann, sondern nur für ein von praktischen Erlebnissen erfülltes Seelenleben. Für den lebenden, handelnden Menschen ist die Außenwelt unmittelbar real, dem Denken bleibt sie notwendig etwas Gedachtes, Erschlossenes. Realität ist schließlich überhaupt nichts gedanklich Faßbares und Erklärbares; man kann sie nur spüren, erleben. Sie ist das, an dem ich mich stoße, das Harte, Kantige,

[1]) Realität S. 977.

Eckige, das nicht weggeht, wenn ich will, ein Etwas, das eben keinesfalls als Gedachtes bewußt ist. Und sei auch in den Gedanken noch so energisch ein Reales mit allen seinen Eigenschaften gemeint, das, was vorhanden ist, die Gedanken, sind nicht mit diesen Merkmalen behaftet, das Reale ist nicht da. So ist für den panlogischen Standpunkt — wie ein Verfechter dieser Richtung selbst sagt — „alles Sein nur ein Wissen vom Sein. ... Realität nur der Gedanke der Realität".[1]) Gewiß können wir das Reale selbst nicht in uns haben, aber das fragt sich doch, ob es nicht ein adäquateres Erfassen der Realität, ein vollständigeres Wissen von ihr geben kann, als es durch das Denken allein erzeugt wird. Der logische Begriff der Realität ist es doch sicher nicht, den wir meinen, wenn wir uns dieses Wortes bedienen. Wohl kann sich das Denken auf die Realität hinwenden, aber nicht, um sie im Begriff zu setzen, sondern um Mittel zu ersinnen, ihre schädlichen Äußerungen zu beseitigen.

Meine willkürliche Bewegung, die mir hauptsächlich im Bewußtsein von meinem „Bewegungsimpuls" gegeben ist, stößt auf Widerstand. Diese Hemmungserfahrung enthält den Grund und zugleich die sachliche Berechtigung meiner Überzeugung, daß etwas von mir unabhängig existiert. Realitätserfahrung bedeutet nichts anderes als dieses Erlebnis meiner Intention und ihrer Hemmung.

§ 5.

Trennung von Subjekt und Objekt innerhalb des Bewußtseins.

In der geschilderten Widerstandserfahrung ist nun zweierlei enthalten, das Bewußtsein der von mir ausgehenden Bewegung und das der Gegenwirkung. Man kann sagen, daß durch das Rütteln, welches der Zusammenstoß von Impuls und Hemmung erzeugt, urplötzlich das Selbst und ein ihm entgegenstehendes Objekt innerhalb des Bewußtseins geboren werden.

Das letztere aber wird nicht als ein Existierendes erlebt, ebensowenig wie das Selbst in dieser Erfahrung als ein Seiendes vorkommt: es ist nichts als die Umkehrung meiner eigenen Be-

[1]) Artur Liebert, Das Problem der Geltung S. 163.

wegung. — Mit diesem Ausdruck wird neuerding von Bergson die Materie überhaupt bezeichnet.[1]) — „Das Selbst und die Objekte liegen beide innerhalb des Bewußtseins . . ., das Objekt hat ferner dieselbe Kernhaftigkeit als das Selbst.“ [2])

In diesem Punkte herrscht zwischen einer Darstellung Fichtes und dem Gedanken Diltheys eine solche Übereinstimmung, daß sie mit Vorteil zur Erläuterung herbeigezogen werden kann. Der Unterschied, daß Fichte dabei von zwei Gegenständen spricht, während es sich bei Dilthey um das Selbst und ein Objekt handelt, ist hier, wo die Methode in Frage steht, nicht von Bedeutung. „Gegenstände unterscheide ich erst dadurch, daß ich meine eigenen Zustände unterscheide. Daß sie verschieden sind, weiß ich schlechthin dadurch, daß ich von mir selbst weiß, daß ich mich fühle, und daß ich in beiden mich anders fühle. Wie sie verschieden sind, kann ich nicht beschreiben; aber ich weiß es, sie sind so verschieden, wie mein Selbstgefühl in beiden verschieden ist; und diese Unterscheidung der Gefühle ist eine unmittelbare, keineswegs eine erlernte oder abgeleitete Unterscheidung.“ [3]) Wir erleben die Realität in der Erfahrung einer Gegenwirkung gegen unsere Bewegung. „In der Spannung zwischen Impuls und Widerstand besitzen wir die volle Realität unseres Selbst und der Objekte.“[4]) Damit ist ausgesprochen, daß Gegenstände, denen irgendwelche Realität zugesprochen werden soll, in der Sphäre des Bewußtseins nicht als daseiend, sondern nur als wirkend gedacht werden können, eine Überzeugung, die sich früher schon in anderem Zusammenhang ergab. Die erfahrene Realität haftet nicht so an dem Gegenstand, wie ihm etwa eine Farbe angehört. Denn das Bewußtsein dieser letzten setzt nicht eine von mir ausgehende Gegenqualität voraus. Realität wird unmittelbar nicht als zu einem Gegenständlichen selbst zugehörig erlebt, sondern nur als eine wirkungsmäßige Relation.

---

[1]) vgl. Henry Bergson, Schöpferische Entwicklung S. 255.
[2]) Realität S. 1019.
[3]) Fichte, Bestimmung des Menschen, sämtliche Werke Bd. 2 S. 203/04.
[4]) Realität S. 1009.

§ 6.

Das Reale der Außenwelt, vermittelnde Denkvorgänge.

Damit ist aber das Reale der Außenwelt noch nicht gegeben. „In der Widerstandsempfindung ist ein von mir Unabhängiges nicht in einer unmittelbaren Willenserfahrung gegeben. Die Lehre von der unmittelbaren Begebenheit der Realität der Außenwelt erweist sich zunächst an diesem Punkte nicht als stichhaltig."[1]) Vielmehr sind „vermittelnde Denkvorgänge erforderlich, die denkende Erfahrung der Realität herbeizuführen".[2]) Darnach ist es also zuletzt doch das Denken, welches die volle Realität erfaßt. Frischeisen-Köhler macht Dilthey den Vorwurf, daß er in diesen vermittelnden Denkvorgängen dem Phänomenalismus, welchen er anfangs so eifrig bekämpfte, zuletzt doch wieder verfallen sei. Denn dieses Hereinziehen des Denkens in die Realitätserfahrung heißt, „daß selbst für Dilthey, der gegen die intellektualistische Behandlung so entschieden kämpfte, unter der Hand zur letzten Instanz für ‚die Furchung innerhalb des Bewußtseins', für die Keimentfaltung des Gegensatzes von Subjekt und Objekt der Satz vom Widerspruch wird, der es nicht gestattet, Impuls und Hemmung einem Subjekt zuzuschreiben".[3]) Dieser Vorwurf bezieht sich ohne Zweifel auf folgende Darstellung Diltheys: wären die Empfindungsaggregate nur Halluzinationen, so würde der, welcher nachts geistig arbeitet und plötzlich durch Lärm unterbrochen wird, der sein, welcher in dieser Spannung begriffen ist und zugleich sie gewaltsam durchbricht. „Bei der Vorstellung hiervon entsteht ein vollständiger Schwindel; dieser ist eben darin begründet, daß in einem Kopfe und im selben Momente zwei Willensintentionen, die miteinander streiten, zusammengedacht werden sollen. Dies ist uns ebenso unmöglich als Setzung und Aufhebung desselben zusammenzudenken."[4])

---

[1]) Realität S. 991.
[2]) Realität S. 1014.
[3]) Frischeisen-Köhler, Das Realitätsproblem S. 77.
[4]) Realität S. 1002.

Dagegen ist denn doch zu bemerken, daß die entgegengesetzten Intentionen sich keinesfalls wie A und non-A verhalten. Sonst könnten sie ja nicht zusammen erlebt werden, was doch vorausgesetzt bleibt. Erst die Umdeutung des als widerstreitend Erlebten in logische Setzung und Verneinung macht daher die Anwendung des Satzes vom Widerspruch überhaupt sinnvoll. Im Hinblick auf die Vermittelung durch den Satz vom Widerspruch ist die Behauptung Frischeisen-Köhlers jedenfalls berechtigt, allgemein kann jedoch ihre Gültigkeit so einfach nicht nachgewiesen werden; denn es ist zu beachten, daß Intellektualismus und Phänomenalismus bei Dilthey nicht ohne weiteres gleichgesetzt werden dürfen. Unter dem letzten verstand Dilthey vorzüglich den Schluß von einer erlebten Wirkung auf ein Daseiendes als Ursache. Gegen die Erschlossenheit des Realen polemisiert Dilthey ganz besonders, weil auf diese Weise das Seiende zur logisch berechtigten Hypothese wird. „Alle Sinnesempfindungen sind relativ und gestatten keinen Schluß auf das, was sie hervorbringt. Selbst der Begriff der Ursache ist eine von uns in die Dinge getragene Relation, für deren Anwendung ein Rechtsgrund nicht vorliegt.“[1])

Der Kausalschluß von der erlebten Wirkung auf eine reale Substanz überspringt sozusagen die Realität dadurch, daß er über das Erfahrene hinausgeht zu einem dahinter stehenden Transzendenten. ... *τὴν δ'οὐσίαν οἰόμενοι λέγειν αὐτῶν ἑτέρας μὲν οὐσίας εἶναι φαμέν ...*[2]) Es wird eine seiende Ursache des Realen eingesetzt, die eben, weil sie Ursache der Realität ist, selbst dieselbe nicht sein kann. Die unmittelbare innere Erfahrung gibt uns Realität als das Erlebnis der gehemmten Intention. Der Kausalschluß sucht nun nicht an diesem den Charakter des real Seienden zu erfassen, sondern strebt von ihm weg nach etwas anderem, von dem nicht wieder eine solche unmittelbare Realitätserfahrung vorliegt, sondern das seine Berechtigung an seiner Tauglichkeit zur Erklärung nachweist. Dieselbe aber kann eine Ursache doch nur zu einer für das Denken gültigen, niemals zu einer wirklich seienden machen. Man sieht, daß

[1]) Einleitung S. 518.

[2]) Aristoteles Metaphysik S. 992a, 26, 27.

der Phänomenalismus so gefaßt, nur eine bestimmte logische Mitwirkung enthält, den Kausalschluß, und daß demnach mit ihm nicht jede Art vermittelnder Denkvorgänge zu fallen braucht, sondern zunächst nur das Erschließen abgetan wird, das nicht nur ein Gegebenes begrifflich faßt, sondern hinter ihm ein Gedachtes konstituiert. Es liegt nicht in der Konsequenz des Diltheyschen Standpunktes, das Begriffliche in der Erfassung des Realen überhaupt auszuschalten, da ja in der Naturerkenntnis die logischen Operationen ganz am Platze sind. So wenig die Intellektualität mit der inneren Erfahrung und dem Verstehen im Einklang zu bringen ist, so trefflich stimmt sie zu der Erkenntnis der äußeren Natur.

Welches nun aber die vermittelnden Denkvorgänge wirklich sind, sagt uns Dilthey nur in rätselhaften und mit manchem Widerspruch durchsetzten Äußerungen. Was soll das heißen: „wir verlegen Empfindungen aus uns heraus, und es entstehen die äußeren Objekte?“ [1]) Was nützt es, daß Dilthey immer wieder betont, die Erkenntnistheorie müsse auf die Psychologie aufgebaut werden? Wohl wird niemand anderer Meinung sein, wenn er sagt: „ein kunstvolles logisches Gespinst von innen herausgesponnen und nun bodenlos in der leeren Luft schwebend, glaubt man, daß ein solches Spinngewebe sicherer und fester sein werde als eine Erkenntnistheorie, welche sich allgemeingültiger und fester Sätze bedient, die aus Anschauungen in den Einzelwissenschaften schon abgeleitet und bewährt sind?“ [2]) Allein wie kann die Erkenntnistheorie solche Sätze verwerten; muß sie nicht zufrieden sein, wenn ihr von anderen Wissenschaften die Tatsachen dargeboten werden, die sie in ihrer eignen Weise zu verarbeiten hat? Dilthey ist der Ansicht, daß die Kategorienlehre in den psychologischen Ergebnissen fundiert werden müsse; es dürfen nicht nach der Kantschen Methode „durch eine Art Filtrierung aus Raum, Zeit und Kausalität die formelhaften Begriffe der mathematischen Naturwissenschaften ausgelöst und alle anderen Bestandteile dieser Bewußtseinstatsachen

[1]) Charles Dickens und das Genie des erzählenden Dichters S. 486.
[2]) Ideen S. 1321.

als erdiger Rückstand zurückgelassen“ werden.[1]) „Augenscheinlich können die geistigen Tatsachen, welche den Stoff der Erkenntnistheorie bilden, nicht ohne den Hintergrund irgendeiner Vorstellung des seelischen Zusammenhangs miteinander verbunden werden. Keine Zauberkunst einer transzendentalen Methode kann dies in sich Unmögliche möglich machen. Kein Zauberwort aus der Schule Kants kann hier helfen.“[2]) Dilthey läßt keine konstitutiven Kategorien gelten, es gibt nur Denkvorgänge, die das im Zusammenhang Gegebene nach den in ihm liegenden Bedeutungen begrifflich fassen. Wie es eine gefühlsmäßige, eine künstlerische Ausgestaltung des im Strukturzusammenhang Erlebten gemäß den darin enthaltenen Gültigkeiten gibt, so ist auch eine gedankliche Fassung möglich, die jedoch nicht nach den formalen Gesetzmäßigkeiten des Denkens geschehen darf, sondern sich nach dem Erlebten richten muß. Ist nicht augenscheinlich bei der „Nötigung, im Nebeneinander zu besitzen, die Natur der Gesichtseindrücke und Tastempfindungen im Spiele? Ist also hier nicht höchstwahrscheinlich durch die Natur des Empfindungsstoffes die Form seiner Zusammenfassung bedingt?“[3])

Aber schon wieder taucht das Gespenst auf, das bald schattenhaft die Diltheysche Philosophie verfolgt, bald sich verkörpernd als Herrscher in ihr auftritt. Dies ist jene Einheit des Zusammenhangs, die getrennt von den Erlebnissen bestehen und denselben erst Kraft und Gehalt verleihen soll. Sie steckt in den folgenden Sätzen: „Der Zusammenhang einer Sinneswahrnehmung stammt nicht aus den Sinneserregungen, welche mit ihr verbunden sind. Also entsteht er erst aus der lebendigen, einheitlichen Tätigkeit in uns, welche ja selber Zusammenhang ist“.[4]) Hierin gibt Dilthey seinen realistischen Standpunkt auf; denn es sind nicht die in Strukturzusammenhängen stehenden Erlebnisse, die eben durch diesen wirklichen Zusammenhang jede weitere Formulierung bestimmen, sondern von irgendeinem Einheits-

[1]) Realität S. 979.
[2]) Ideen S. 1319.
[3]) Studien S. 1320.
[4]) Ideen S. 1364.

punkt wird — wer weiß nach welchen Gesetzen — Zusammenhang in sie hineinkonstruiert.

Das Weitergehen lenkt noch tiefer in unebenes Gelände. Es hieß eben, daß der Zusammenhang in den Sinneswahrnehmungen erst durch die Tätigkeit in uns entsteht. Aber er entsteht doch in ihr und gehört zu ihr, so daß eine vollendete Sinneserfahrung ihn enthält. Dagegen sträubt sich aber folgende Äußerung: „Da im Gebiet der äußeren Erscheinungen nur Neben- und Nacheinander in die Erfahrung fällt, könnte der Gedanke vom Zusammenhang nicht entstehen, wäre er nicht in der eigenen zusammenhängenden Einheitlichkeit gegeben".[1]) Die räumlichzeitige Ordnung ist demnach kein wirklicher Zusammenhang. Da nun außer ihr in der äußeren Erfahrung kein vereinheitlichendes Prinzip enthalten sein soll, so weiß man nicht, wo jener Zusammenhang steckt, der nach dem Früheren in die Wahrnehmung eintritt.

Dilthey hellt das Dunkel nicht auf. Der Weg, den wir gehen, um eine halbwegs befriedigende Lösung der Widersprüche zu finden, ist nicht von ihm angegeben, stimmt jedoch ganz mit seinen wesentlichen Gedanken überein. Das steht fest: Zusammenhang kann in den angeführten Stellen nicht dasselbe bedeuten, sonst wird das gleiche bejaht und verneint. Die dem Sinne offenstehenden Realitäten der Außenwelt traten uns entgegen als Inhalte unmittelbarer Erfahrung, denen durch vermittelnde Denkvorgänge eine besondere begriffliche Formulierung gegeben worden ist. Diese Denkvorgänge können jedoch nur aus dem Zusammenhang des Erlebens erfolgen, sie sind intellektuelle Erlebnisse, welche eine spezielle Ausgestaltung jener ursprünglichen Wirkungserfahrungen vollziehen. Warum aber weisen die äußeren wahrgenommenen Dinge nicht mehr auf diese Erlebnisse hin, warum springen sie nicht mehr nach innen um? Natorp rechnet auch die äußeren Dinge zu den Objektivationen des Psychischen, die durch Rekonstruktion aus ihrer Objektivität wieder herausgelöst werden können. Dilthey stellt ihnen den Umkreis der Geisteswissenschaft gegenüber: „alles, worin der

[1]) Individualität S. 296.

Geist sich objektiviert hat".[1]) Dort herrscht die Naturerkenntnis, hier das Verstehen des Geistes. Die Trennung kann nur bestehen, wenn die Rekonstruktion nicht möglich ist, die Objektivation aus irgendeinem Grunde nicht mehr auf das Erlebnis zurückweist, hinter ihrem Außen der Geist nicht mehr hervortritt, der Zusammenhang des Erlebens, welchem auch sie entstammt. Der Grund für dieses Zurückbleiben der Erstarrung liegt wohl in dem Fehlen des Individuellen an diesen Objektivationen der Natur. Dem auffassenden Geiste steht keine individuelle Struktur gegenüber, darum ist das Verstehen von innen ausgeschlossen. Nur die Individualität an der Objektivation, ihre persönliche Eigenart, führt zurück zu dem Geist, der für Dilthey immer nur ein Individuelles sein kann, niemals aber das Allgemeine in sich vereinigt.

§ 7.

Naturwissenschaftliche Psychologie.

Es ist notwendig, diese Dilthey mehr ergänzenden als darstellenden Betrachtungen noch ein wenig fortzusetzen. Oben wurde behauptet, daß die Trennung von Natur- und Geisteswissenschaft nur dann aufrechterhalten werden könne, wenn die Naturdinge nicht als Erlebnisse individueller Strukturen aufzufassen sind. Dagegen ließe sich einwenden, es bestehe ja noch der andere Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt, der in der Widerstandserfahrung im Bewußtsein aufgetreten war. Das Objekt wird zum Material der Naturwissenschaft, das Subjekt zum Gegenstand der geisteswissenschaftlichen Betrachtung. Vielleicht ist dieser Gedanke Dilthey gar nicht so fern gelegen, und es ist wohl möglich, das ihm die zweite Linie entsprang, die sich oft so unheilvoll mit der Grundrichtung seiner Philosophie schneidet: die letzten Endes naturwissenschaftliche Philosophie, welche sich um den Gedanken des erworbenen Zusammenhanges schließt. Daß eine derartige Psychologie innerhalb des Diltheyschen Systems nicht anders als naturwissenschaftlich bezeichnet werden kann, erhellt daraus, daß das Selbst „die-

[1]) Aufbau S. 79.

selbe Kernhaftigkeit“ hat wie das Objekt. Deshalb erleidet es auch genau dasselbe Schicksal wie sein Korrelat und kann auch nur zum Gegenstand derselben Betrachtungsweise werden. Wollte man das Subjekt auf einer bestimmten Stufe geisteswissenschaftlich betrachten, so gebührte das gleiche dem Objekt. Darum kann der Subjekt-Objektgegensatz den Dualismus der Wissenschaften nicht begründen. Wenn man unter „logisch betrachtet“ die Art der Auffassung begreift, welche sich aus der Vermittlung durch Denkvorgänge ergibt, so muß für diese Erkenntnis des Selbst das anerkannt werden, was Rickert von jeder Psychologie behauptet. „Die Psychologie ist . . . logisch betrachtet, eine Naturwissenschaft, und zwar sowohl mit Rücksicht auf den Unterschied von Natur und Kultur als auch mit Rücksicht auf ihre generalisierende Methode.“[1]) Die eigentliche Psychologie Diltheys aber, die beschreibende und zergliedernde, geht auf das unmittelbare Erlebnis, das beides, Subjekt und Objekt, umfaßt, sie geht — eine Fichtesche Ausdrucksweise zu gebrauchen — auf „die Identität, das, was weder Subjekt noch Objekt ist, sondern beiden zum Grunde dient, aus dem beides erst wird“.[2])

3. Kapitel.

Rückbeziehung der Erlebnisauffassung auf die Erlebnisreihe.

§ 1.

Inkonstanz der Subjekt-Objektbeziehung.

Die vorhergehenden Untersuchungen haben zwar die Intellektualität als erste Eigentümlichkeit der inneren Wahrnehmung nicht zur Geltung gebracht, aber doch das Material geliefert, um nun wirklich auszeichnende Eigenschaften der Erlebniserfahrung zu gewinnen. Die Naturdinge erwiesen sich als innere Erfahrungen, die durch vermittelnde Denkvorgänge

[1]) H. Rickert, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft S. 52.
[2]) Fichte, Bestimmung des Menschen S. 226.

in eine Form gebracht sind, welche ihr Zurücktreten in die Reihe der Erlebnisse nicht mehr erlaubt. Ein starrer Mantel hüllt sie gleichsam ein, der sie von dem „Innen“ des Geistes ausschließt. Sie treten nicht wieder in den Geist zurück, dessen Objektivationen sie schließlich auch sind; es erhält sich an ihnen das „Außen“ dadurch, daß von ihnen keinerlei unmittelbare Einwirkungen auf die Akte ihrer Erfassung ausgehen. Die naturwissenschaftlichen Objekte nehmen infolgedessen immer dieselbe Stellung zum erfassenden Subjekte ein, ihre Subjekt-Objektbeziehung ist konstant. So ist es auch möglich, daß ihre Wahrnehmung im gewissen Grade mathematisch vorausbestimmt werden kann, da sie formal für alle gleich ist.

An den Objekten der inneren Erfahrung ist dagegen diese Erstarrung noch nicht eingetreten. Sie stehen im Zusammenhang des Erlebens und wirken ein auf den Akt ihrer Erfassung. Von hier aus kann Dilthey „die zweite Eigentümlichkeit der Auffassung seelischer Zustände“ in folgendem Tatbestand sehen: „Diese Auffassung entsteht aus dem Erlebnis und bleibt mit ihm verbunden“.[1]) Die Freude, die ich in mir erfasse, steht nicht steif da wie ein Außending, sondern legt seinen Inhalt, seine Geltung in mich hinein und erzeugt wieder eine freudige Stimmung in mir. Vorausgesetzt ist natürlich, daß ich meine Freude oder die eines anderen wirklich verstehe und nicht an einer Wortassoziation hängen bleibe. Dann aber liegt es im Wesen dieses Verstehens, daß sein Gegenstand immer wieder die Stellung des Objektes verläßt und zum Subjekt zurückläuft. Keine starre Distanz erhält sich konstant zwischen ihnen und hemmt das Ineinanderströmen von Subjekt und Objekt, die gerade dadurch beweisen, daß sie dem Erlebnisstrom angehören.

§ 2.

Immanenz des Objektes.

Dieser Tatbestand liegt der Unterscheidung von immanenter und transzendenter Wahrnehmung zugrunde, die man an die Stelle der Innen- und Außenerfahrung gesetzt hat. Husserl,

[1]) Ideen S. 1342.

welcher „die Rede von äußerer und innerer Wahrnehmung der ernste Bedenken im Wege stehen," vermeiden will, knüpft die wirklich vorliegenden Unterschiede an den Gegensatz von Immanenz und Transzendenz des Objektes. Er definiert: „unter immanent gerichteten Akten, allgemeiner gefaßt, unter immanent gezogenen intentionalen Erlebnissen verstehen wir solche, zu deren Wesen es gehört, daß ihre intentionalen Gegenstände, wenn sie überhaupt existieren, zu demselben Erlebnisstrom gehören wie sie selbst. Das trifft also z. B. überall zu, wo ein Akt auf einen Akt (eine cogitatio auf eine cogitatio) desselben Ich bezogen ist oder ebenso ein Akt auf ein sinnliches Gefühlsdatum desselben Ich usw. Das Bewußtsein und sein Objekt bilden eine individuelle, rein durch Erlebnisse hergestellte Einheit".[1])

Der Ausdruck „Immanenz" ist, wie so viele für die Beschreibung des Seelenlebens gebrauchte räumliche Bilder, nicht ganz frei von Schäden, allein er stellt sich doch deutlich in Gegensatz zur logischen Relation. Denn keine begrifflich faßbare Ähnlichkeit zwischen dem auffassenden Erlebnis und seinem Objekt vermag die Immanenzbeziehung herzustellen. Wenn das Erlebnis, in dem ich meine Freude erfasse, gleichfalls freudig gefärbt ist, so ist diese Ähnlichkeit eine Folge, keine Voraussetzung des realen Zusammenhangs meiner Erlebnisse. Welche Starrheit eine rationalistische Betrachtung mit dem Bindemittel von Ähnlichkeit und Unähnlichkeit zu erzeugen vermag, beweisen am besten die Sätze der spinozistischen Ethik, vor allem die Affektenlehre. Wieviel Scharfsinn und zugleich wieviel Lebensfremdheit steckt in dem einen Satz „ex eo, quod rem nobis similem, et quam nullo affectu prosecuti sumus, aliquo affectu affici immaginamur, eo ipso simili affectu afficimur?"[2]) Wir sagen von den Dingen, daß sie wirklich Ähnlichkeit miteinander haben, und daß sie dadurch zusammengehören. Die Immanenz des Erlebnisses als Objekt seiner Erfassung ist jedoch nicht

[1]) Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie S. 68.

[2]) Benedicti de Spinoza ethica: Pars III propositio XXVII.

die Zugehörigkeit zu einer solchen Ähnlichkeitsreihe, sondern ein wirkungsmäßiges Verbundensein. Dieser Unterschied ist zuletzt durch mancherlei Zwischenglieder hindurch begründet in einem Tatbestand, der von Windelband folgendermaßen formuliert worden ist: „An einem Element der Körperwelt mag die Bewegung, die es erfährt, abfließen, ohne seine Substanz zu ändern oder zu beharren, das seelische Geschehen beruht immer auf einer Verknüpfung zwischen der Gegenwart und der ganzen Vergangenheit des psychischen Systems, an dem es stattfindet".[1])

§ 3.

Psychisches System und Lebenseinheit.

Ebensowenig jedoch wie dieses „psychische System", dem das Erlebnis immanent ist, mit der logischen Ähnlichkeitsbeziehung in eins gesetzt werden darf, ebensowenig ist es mit der Lebenseinheit eines Individuums identisch. Denn die innere Wahrnehmung greift ja über den Bereich unseres Ichs hinaus und erfaßt im Verstehen auch andere Individualitäten von innen. Die Auffassung fremder Persönlichkeiten und unser Bewußtwerden über unser eigenes Innenleben sind nicht getrennt, sondern greifen ineinander über und erzeugen sich gegenseitig. Wenn deshalb die Eigentümlichkeiten der inneren Wahrnehmung sich an dem geisteswissenschaftlichen Verstehen, das sich auch auf fremde Individualitäten richtet, finden sollen, so darf der Zusammenhang von Erlebnis und Erlebnisauffassung nicht von den Grenzen der empirischen Lebenseinheit umschlossen sein. Das Erlebnis gehört als immanenter Gegenstand hinein in die Einheit, die bei seinem Erfassen vor uns steht, in die es zusammen mit dem Akte und allen persönlichen Momenten verschmilzt und so den Gehalt eines neuen Erlebnisses ausmacht. Und die Rückwirkung ist nichts weiter als das Eintreten des Bedeutsamen im Erlebnis in die Erfassungsakte, des Gehaltes, der durch sein Erlebtsein aus der Sphäre des reinen ideellen Geltens in die Wirklichkeit gerückt ist.

---

[1]) W. Windelband, Hypothese des Unbewußten S. 12/13.

Aber gerade in dem „psychischen System“ häuft sich alle Unklarheit Diltheys, drängen sich in seine systematisch-erkenntnistheoretischen Gedanken die Prinzipien seines geschichtlichen Verstehens, die Ergebnisse seiner physiologischen und psychiatrischen Studien. Die Psychologie, wie er sie schließlich formuliert hat, ist ein unhaltbares Zwischending, das energisch vorwärtsgebracht zu einer der Phänomenologie verwandten Richtung geführt hätte. So aber ist sie auf halbem Wege stecken geblieben. Dilthey „sah nur wie von fern einen neuen Sinn und eine neue Verantwortlichkeit für das, was im Erleben selbst „gegeben“ ist und doch als Ewiges und Absolutes, d. h. als „Wesen“, und was auch für mögliches Nacherleben noch „Maß“ ist, aufsteigen. Er sah es und fühlte es — als seine geheimste Sache. Zu folgen vermochte er nicht —, der schon zu alte, zu viel wissende, der durch sein vieles und tiefes Nachdenken zu skeptisch gewordene Mann.[1])

4. Kapitel.

Wertgehalt des Strukturzusammenhangs.

§ 1.

Wert und Wirkung.

Die Bezogenheit des Erlebnisses auf die Akte seiner Erfassung, welche von Dilthey als die zweite Eigentümlichkeit der inneren Wahrnehmung bezeichnet wird, leitete zurück auf den Grundgedanken vom seelischen Zusammenhang. Der auffassende Akt ist als ein Erlebnis durch die allgemeine Struktur mit seinem Objekt verbunden. Da aber das Verstehen von Erlebnissen über die Grenzen des Individuums hinausreicht, so durfte der Zusammenhang nicht die Lebenseinheit, das Produkt psychischer Prozesse sein. Es ist das, was im Erleben vor uns steht, der Inhalt, in dem das Bedeutsame sich abhebt und alles nach dem Werthaften sich orientiert. „Beruht so die Sicherheit in dem psychologischen Verfahren auf der vollen Realität jedes Objektes, auf dem unmittelbaren Gegebensein des inneren Zu-

[1]) Max Scheler, Versuche einer Philosophie des Lebens, Abhandlungen und Aufsätze S. 184.

sammenhanges in demselben, so wird dieselbe durch eine weitere Eigentümlichkeit der inneren Erfahrung verstärkt. Die einzelnen Vorgänge in uns, die Verbände seelischer Tatsachen, die wir innerlich wahrnehmen, treten mit einem verschiedenen Bewußtsein ihres Wertes für das Ganze unseres Lebenszusammenhanges in uns auf.“ [1])

Nicht in logischer Ähnlichkeit wurzelt der Zusammenhang der Erlebnisse, sondern in den Wirkungen, die sie aufeinander ausüben. „Dieser Wirkungszusammenhang unterscheidet sich vom Kausalzusammenhang der Natur dadurch, daß er nach der Struktur des Seelenlebens Werte erzeugt und Zwecke setzt.“ [2]) Die Wirkungen, welche alle erlebten Inhalte aufeinander ausüben, sind nicht bloß kausal ablaufende psychische Vorgänge, sondern bestehen darin, daß der bedeutsame Gehalt, das Wertvolle, sich immer mehr auf die Oberfläche ringt. Die Beziehung zwischen Wert und Wirkung im Erlebniszusammenhang ist bei Dilthey eine umkehrbare. Was als Wirkung im Bewußtsein gedacht wird, wird als Wert erlebt, und Wert gibt es nur dort, wo es Kräfte gibt, wo Wirkungen erfahren werden. Er wird geboren in dem Gebiet, in welchem die beiden Reihen, vom Spiel der Reize bis zum abstrakten Denkvorgang und die von Motiv, Wahl und Willensentschluß zusammentreffen. „Wert entsteht nur im Gefühls- und Triebleben, und nur in ihm ist enthalten, was das Spiel der Reize und den Wechsel der Eindrücke vermittelt mit der Kraft willkürlicher Bewegungen, was von jenen zu diesen hinüberführt.“ [3]) In dieser Sphäre wird der Wert durch das Gefühl erfaßt; er „ist ja nur der vorstellungsmäßige Ausdruck für das im Gefühl Erfahrene“.[4]) Er ist das Verbindungsglied zwischen Erkennen und Handeln, die Kraft, mit der uns die erfaßten Dinge zur Tat bestimmen. Wo darum keine Aktion ausgelöst werden kann, dort hat die Rede vom Wert keinen Sinn. „Ein Arrangement der Wirklichkeit kann nie an sich, sondern immer nur in einer

[1]) Ideen S. 1343.
[2]) Aufbau S. 85.
[3]) Ideen S. 1375.
[4]) Einbildungskraft S. 365.

Beziehung zu einem System von Energien Wert haben.“ [1]) Die Objektivität der Werte kann nicht dadurch geleistet werden, daß sie allem individuellen Erleben enthoben und in die Dinge verschlossen werden. „Weil eine Beziehung auf fühlende und wollende Subjekte, deren Urteile ausdrücklich dem praktischen Verhalten eingeordnet werden, den Werten unentbehrlich ist, verlieren sie ohne diese Beziehung ihren Sinn.“ [2]) Selbst diejenigen philosophischen Richtungen, welche überindividuelle Werte zu begründen versuchen, hüten sich davor, dieselben zu außerindividuellen zu machen. So wird von Windelband, der doch der Wertlehre diese Richtung auf das Überindividuelle geben will, hervorgehoben: „Schon die geringste Skepsis zeigt, daß solche Wertprädikate nicht als Eigenschaften den Dingen oder Verhältnissen an sich allein zukommen, sondern daß sie ihnen erst zuwachsen durch die Beziehung auf ein wertendes Bewußtsein“.[3])

§ 2.

Immanente Teleologie.

Der im Zusammenhang auftretende Wert entnimmt diesem seine ganze Geltung. Kein Stück von ihm tritt von außen in die Struktur herein, sondern er erwächst mit dem ganzen Fundament seiner Gültigkeit in ihr; ja es kann überhaupt nichts einen Wert darstellen, was nicht so von dem Strukturzusammenhang geschaffen wird. Insofern kann man von einem „subjektiv-immanent-teleologischen Charakter“ des Strukturzusammenhanges sprechen. Er ist es, der die Werte schafft und zugleich sie auffaßt und beurteilt. Hinter der Wertsetzung und der Wertbeurteilung steht das gleiche subjektive Erlebnis des Wertvollen. „Ein subjektiv-immanent teleologischer Charakter ist in den psychischen Verhaltungsweisen wie in den strukturellen Beziehungen derselben innerhalb des psychischen Zusammenhanges gegeben. Er ist in dem Nexus der Vorgänge selber enthalten. . . . Über objektive Zweckmäßigkeit ist hiermit noch nichts ausgesagt.[4]) Die

[1]) Einleitung S. 122.

[2]) M. Frischeisen-Köhler, Das Realitätsproblem S. 57.

[3]) W. Windelband, Einleitung in die Philosophie S. 244.

[4]) Studien S. 328.

Bezeichnung Teleologie = Zielstrebigkeit ist in diesem Zusammenhang deshalb nicht ganz einwandfrei, weil die Werte insofern nicht als Ziele das Streben bestimmen können, als sie nicht vor ihm bestehen. Denn wenn der Strukturzusammenhang Werte setzt, so strebt er darnach, nicht einem schon objektiv Bestehenden Bedeutung zu verleihen, sondern sich selbst, seine eigenen Inhalte, zur vollen Geltung zu bringen.

Diltheys eingehendere Ausführungen über diesen Begriff der immanenten Teleologie, der doch geeignet wäre, eine zentrale Stellung in seiner Philosophie einzunehmen, können keineswegs befriedigen. Sie lassen den Gedanken immer mehr von der Herauslösung der bedeutsamen Inhalte nach der Befriedigung seelischer Bedürfnisse abrücken. Das ist der Fall, wenn gesagt wird „in jedem einzelnen Seelenleben strebt ein Strukturzusammenhang eine befriedigende seelische Verfassung herbeizuführen, und so ist das Bewußtsein eines selbständigen inneren Wertes, von dem sich Fühlen jedes Individuums unabtrennbar".[1]) Nicht darauf kommt es an, daß das Selbst eines Individuums befriedigt werde, daß sich angenehme und heilsame Gefühle einschleichen, sondern darauf, daß das, was im Wesen der erlebten Inhalte liegt, das Beherrschende im Erleben wird, und daß auf diese Weise Zusammenhang, wirkliches inneres Zusammengehören entsteht.

§ 3.

Individualität des Wertgegenstandes.

Alle Inhalte können von uns nur individuell erlebt werden, da unsere Individualität sie im Erleben umspannt. Deshalb ist auch der individuelle Akzent an den im Erleben vor uns stehenden Werten unauslöschbar, ja er ist sogar Zeichen für ihren Ursprung aus dem Erlebniszusammenhang. Die unbedingte Einmaligkeit ist das Wesen eines jeden Erlebnisses. Dilthey wird nicht müde zu betonen, daß keines von ihm je wiederkehre. Und nur in der Beziehung auf die stets sich verändernde Erlebnisreihe, durch seine Projektion auf ihr stets neues Relief erneut, erhält sich der Wert, der sonst in sach-

[1]) Individualität S. 299.

licher Abgeschlossenheit bald verzehrt wäre. Es „muß daran festgehalten werden, daß sich alles Interesse und Beurteilen, alle Wertbestimmung des Menschen auf das Einzelne und Einmalige bezieht. Bedenken wir nur, wie schnell sich unser Gefühl abstumpft, sobald sich sein Gegenstand vervielfältigt oder als ein Fall unter tausend gleichartigen erweist. „Sie ist die erste nicht“ — heißt es in einer der grausamsten Stellen des Faust. In der Einmaligkeit, der Unvergleichlichkeit des Gegenstandes wurzeln alle unsere Wertgefühle.“ [1])

Wahre Einmaligkeit aber hat nur das Erlebte, und so enthält der Geist allein die Möglichkeit aller Werte. Das Individuum kann als Grundwert bezeichnet werden, aber nicht sofern es als Geist die Voraussetzung von Werten überhaupt enthält, sondern sofern es Werte wirklich setzt. Darum sehen wir auch nicht das Individuum als bloße Möglichkeit von Werten, als Grundwert an, sondern die Individualität des wirklich Erlebten. Daß Dilthey diese Individualität als den abschließenden Wert betrachtet hat, hat er besser als durch Worte durch die Tat erwiesen, durch seine glühende Verehrung für die großen Persönlichkeiten, denen er mit dem feinsten Verständnis nahe zu kommen wußte. „Das bedeutende Individuum ist ihm ‚nicht nur der Grundkörper der Geschichte, sondern in gewissem Verstande die größte Realität derselben‘, hier erfassen wir ‚allein Wirklichkeit im vollen Sinne von innen gesehen; nicht gesehen, sondern erlebt.“ [2])

Der Grundwert, welcher seine Gültigkeit vor sich selbst ausweist, ist nicht das Bewußtsein, begabt mit dem Vermögen, Bedeutsames zu schaffen, sondern der inhaltliche Zusammenhang der Erlebnisse, in dem Wertsetzung und Wertbegründung zusammenfallen.

§ 4.

Wertbeziehende Wissenschaft.

An dieser Stelle läßt sich der Einwand erledigen, den man gegen die wertbetrachtende Wissenschaft gemacht hat. Eine

[1]) W. Windelband, Präludien Bd. 2 S. 155.
[2]) B. Groethusen, Wilhelm Dilthey S. 91.

solche überschreite die Befugnisse der Einzelwissenschaft, die über Werte keine Entscheidung zu fällen habe. Solange aber eine endgültige Festsetzung über allgemeine Werte noch nicht getroffen sei, sei eine solche Wertwissenschaft unmöglich. In Külpes „Realisierung" finden diese Einwände folgende Fassung: „Welches ist das Ideal des Staates, der Wirtschaft, der Religion, der Kunst? Welches ist das Ziel der geschichtlichen Entwicklung? Solange diese Fragen nicht allgemeingültig beantwortet werden können, solange kann man in der Beziehung auf Kulturwerte keine allgemeingültige Abgrenzung der Geisteswissenschaften und ihrer Gegenstände finden".[1]) Rickert, gegen dessen Kulturwissenschaft diese Entgegnungen sich vor allem richten, macht sie dadurch hinfällig, daß er das wertbeziehende Verfahren von dem Werten scharf unterscheidet. „Das wertbeziehende Verfahren, von dem wir sprechen, ist also, wenn es das Wesen der Geschichte zum Ausdruck bringen soll, auf das schärfste vom wertenden Verfahren zu trennen, und das heißt: niemals ist für die Geschichte die Geltung des Wertes ein Problem, sondern die Werte kommen für sie nur insofern in Betracht, als sie faktisch von Subjekten gewertet und daher faktisch gewisse Objekte als Güter betrachtet werden." [2])

Vom Diltheyschen Standpunkte aus lassen sich die Einwände noch viel vollständiger beseitigen. Die Beurteilung ist in der Wertbetrachtung nicht nur nicht einbegriffen, sondern bleibt prinzipiell von ihr ausgeschlossen. Er bezweifelt, daß das allgemeingültige Wissen „je die Frage nach dem unbedingt Wertvollen beantworten kann".[3]) Er muß es bezweifeln, daß ein einzelnes Erlebnis, herausgerissen aus den Verbindungen persönlicher Struktur, als absolut gültig erwiesen werden kann, wenn er nicht diese Struktur als den einzigen und letzten Wert aufgeben will. Ein einzelnes Erlebnis, wie es uns überliefert wird, läßt sich nicht nach seinem Werte abmessen, es kann Gegenstand für eine wertbeurteilende Wissenschaft überhaupt nur insofern sein, als diese seine Relativität offenbart und da-

[1]) O. Külpe, Realisierung S. 174.
[2]) H. Rickert, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft S. 89 u. 90.
[3]) Das Wesen der Philosophie S. 33.

durch die Forderung zur Geltung bringt, daß es mit der Struktur, mit den persönlichen Voraussetzungen, an denen die Relativität sich gerade kundgibt, zusammengenommen werde. Die dadurch entstehende Einheit läßt sich wieder nicht nach ihrem Wert bemessen, da sie als strukturelle Totalität die Grundlage des Wertes überhaupt ist.

§ 5.

Kultur- und Geisteswissenschaft.

Im Anschluß daran soll auch die Stellung der Diltheyschen Geisteswissenschaft zur Rickertschen Kulturwissenschaft kurz charakterisiert werden. Rickert lehnt den Entwurf Diltheys ab. „Er hat allen an der Psychologie orientierten Versuchen einer Grundlegung der Geisteswissenschaft gegenüber mit sehr einleuchtenden Gründen dargetan, daß der Ausdruck ‚Geisteswissenschaft' als materiale Bezeichnung einseitig sei, da es die Geisteswissenschaften zwar vorwiegend, aber gar nicht ausschließlich mit psychischem Sein zu tun hätten; und er hat ferner unwiderleglich gezeigt, daß vom Standpunkt einer reinen Transzendentalphilosophie eine logische, formale Einleitung der Wissenschaft allein konsequent sei."[1])

Das Verstehen, die Methode der Diltheyschen Geisteswissenschaft und dadurch zugleich das Prinzip ihrer Abgrenzung, ist nach der vorliegenden, aus dem Rickertschen Gedankenkreise stammenden Arbeit keine „reine Form". Die sich an dieses Verstehen knüpfende Einteilung wird wie jede nicht materiale und nicht formale als eine „inhaltliche" bezeichnet und anschließend der Sinn des Gehaltes entwickelt. „Der Gehalt schließt das theoretische Gefüge von Form und Material zu einer neuen, meta-theoretischen Einheit zusammen, und nur aus dieser heraus ist der Begriff des Geistes bei Dilthey zu fassen. Geist ist Leben, das sich, einer immanenten Zweckmäßigkeit gehorchend, aus sich selbst heraus bestimmt, gestaltet und objektiviert hat. Was wir als physisches und psychisches Material auf der einen, als Formen auf der anderen Seite zu sondern pflegen, der Prozeß des Lebens, und um so mehr, je mehr er sich objektiviert, nimmt

[1]) Arthur Stein, Der Begriff des Geistes bei Dilthey S. 80.

beides in sich auf, macht es sich dienstbar, als Rohmaterial sozusagen. Zu dem Inhaltlichen aber, zu Geist wird alles erst in der Glut des schaffenden Lebens.“ [1])

Dilthey nimmt keinen dem Leben transzendenten Standpunkt ein, weil er für diesen keinen Boden fände. „Das Leben selbst läßt uns erst allmählich einigermaßen erraten, von welchen Kräften es unaufhaltsam vorwärtsgetrieben wird.“ [2]) Das Leben enthüllt uns selbst das Geltende, aber nicht dadurch, daß es das seine Bedürfnisse Begünstigende wertvoll nennt, das andere aber, was enttäuscht, nachträglich herabsetzt, sondern dadurch, daß es die Inhalte in immer neuen Ausgestaltungen uns vor Augen stellt. Wie im Erkennen die Natur sich dem Beschauer bald von dieser, bald von jener Seite zeigt, so leuchten auch in dem Erleben immer mehr Lichter an dem einzelnen Inhalt auf. Dabei werden keine Querschnitte, die immer nur einen unendlich kleinen Teil treffen können, durch das einzelne Erlebnis hindurchgelegt, sondern von innen spaltet sich jeder einzelne Bestandteil auf. Das, was diesen Zerspaltungsprozeß überdauert, ist keine Substanz, es ist nichts als die Zuordnung aller Teilchen in die Struktur des Erlebens. Deshalb darf der Inhalt nicht aus dem Leben herausgerissen werden, insbesondere dann nicht, wenn er als Wert betrachtet wird, der ja wesensmäßig an Energien gebunden ist.

Das einzelne Erlebnis läuft weiter hinein ins Leben; in ihm selbst setzt sich sein Gehalt fort, klärt sich und ringt sich durch zum festen Gefüge, der Objektivation. „Wie sich das Leben selbst darstellt in dem produktiven Erlebnis als einer ständigen Schöpfung und Gestaltung dessen, was uns wurde, zu sinnvollen Zusammenhängen, so ist andererseits die Idee ihrer Genesis nach schöpferische Formung von Lebenserfahrungen zu einheitlichen Gebilden.“ [3])

[1]) Ebenda S. 90.
[2]) Ideen S. 1375.
[3]) B. Groethusen, Wilhelm Dilthey S. 250.

Zweiter Teil.

Das Erlebnis in seiner Objektivation.

1. Kapitel.

Strukturzusammenhang als Grundlage der Objektivation.

§ 1.

Objektivation als innere Notwendigkeit.

„Was wir durch Selbstbeobachtung erfahren, ist überall in enge Grenzen eingeschlossen, und auf diesem Wege empfängt selbst die wissenschaftliche Besinnung über das Seelenleben viel weniger, als in der Regel angenommen wird. Denn indem wir unsere Aufmerksamkeit den eigenen Zuständen zuwenden, schwinden diese nur allzu oft. Das Verfahren des Dichters, der das persönliche Erlebnis ausspricht, ist ein ganz anderes. Es beruht auf dem Strukturzusammenhang zwischen dem Erleben und dem Ausdruck des Erlebten. Das Erlebte geht hier voll und ganz in den Ausdruck ein. Keine Reflexionen trennen seine Tiefe von der Darstellung in Worten.“ [1])

Diese Sätze sind wohl dazu geeignet, in den zweiten Teil unserer Untersuchungen einzuführen; wird doch in ihm die Hinneigung Diltheys zur Kunst und zur künstlerischen Methode voll heraustreten. Eine gedankliche Analyse vermag den tiefsten Gehalt der Erlebnisse nicht heraufzufördern, das Reden über das Erlebte bringt keine vollständige Klarheit. Die Erlebnisse selbst müssen reden, selbst die ihnen adäquate Sprache sprechen, sich objektivieren. Dabei ist von Bedeutung, die wesensmäßige Veränderlichkeit aller psychischen Inhalte zu beachten. Das Erlebnis muß zu einem objektiven werden, damit die Aufmerksam-

[1]) Erlebnis und Dichtung S. 236.

keit sich auf es richten kann, damit das Verständnis Zeit und Gelegenheit zu realem Vollzug gewinnt. Denn „auch die angestrengteste Aufmerksamkeit kann nur dann zu einem kunstmäßigen Vorgang werden, in welchem ein kontrollierbarer Grad von Objektivität erreicht wird, wenn die Lebensäußerung fixiert ist und wir so immer wieder zu ihr zurückkehren können".[1])

Ohne Zweifel ist das Überdauern der Erlebnisse durch ihre Fixierung Voraussetzung für den Vollzug des Erfassens; aber es hieße doch die Sachlage vollständig verkennen, wollte man auf sie und nicht auf die Gestaltung als solche, abstrahiert von jeder Festlegung, den Nachdruck legen, die Notwendigkeit der Objektivation darauf gründen, daß sie unabweisbare Voraussetzung des Verstehens ist. Dann würde sie schließlich zum erkenntnistheoretischen Postulat, zu einer von der Wissenschaft geforderten Annahme. Gerade das ist die Stelle, an der Diltheys Hinneigung zur Kunst deutlich hervortritt. Das Bewußtsein des Wertes war unmittelbar enthalten in dem Innesein eines Erlebnisses; mit dem Charakter des Wertvollen traten die Erlebnisse in uns auf. Werterfassung aber ist die Aufnahme von Einwirkungen, und das Element, welches sich als Wert zu erkennen gibt, tritt in Beziehung zu den uns erfüllenden Energien, veranlaßt sie zur Objektivation. Bieten sich also überhaupt Erlebnisse unserem Erkennen dar, so tun sie es als werthafte, bedeutungsvolle, und diese Art des Auftretens hat nur Sinn, wenn mit ihr die Objektivation unabtrennbar verbunden ist. Ein Erlebnis, das uns zur Erfassung gegeben ist, enthält in sich die Notwendigkeit der Objektivation, drängt aus sich heraus nach Gestaltung. So real das Erlebnis ist, von welchem wir sprechen, so real ist auch die Notwendigkeit der Objektivation, und sofern überhaupt etwas ursprünglich in ihm liegt, ist sie unmittelbar darin enthalten. Die Objektivation ist kein Gesichtspunkt, den eine auf Erlebnisse sich beziehende Wissenschaft von sich aus heranbringt, keine Voraussetzung, die ihr gemacht werden muß, falls sie bestehen soll, sondern ein von ihr vorgefundenes Faktum. Und wenn wir gesagt haben, daß an dieser

[1]) Hermeneutik S. 109.

Stelle die Vorliebe Diltheys für die künstlerische Methode deutlich hervortrete, so liegt dies hauptsächlich daran, daß in der Kunst noch jenes unmittelbare Erwirktwerden von einem erlebnismäßig Gegebenen enthalten ist. Für das künstlerische Gestalten hat noch nicht wie für das Erkennen eine Theorie die Sätze aufgestellt, die erfüllt sein müssen, wenn es überhaupt Erkenntnis geben soll. In ihm ist gültig nicht das, was sich unter solche logische Normen stellt, sondern das, was sich unmittelbar in seinem Auftreten als Kunst ausweisen kann.

§ 2.

Objektivation und transzendentale Setzung.

Dies alles ist im Auge zu behalten und muß gegen die Behauptung ins Feld geführt werden, daß Diltheys „beschreibende und zergliedernde Psychologie" wie Husserls „logische Untersuchungen" zuletzt „unter geltungsphilosophischem Aspekt und in transzendentalen Hilfsdiensten stehen, wenn sie's auch beide nicht Wort haben wollen".[1]) In einem anderen Aufsatz geht F. Münch aus von einer Erlebniswelt, die sich darstellt „als ein unendlich mannigfaltiger Fluß unendlich mannigfaltiger Qualitäten, in dem alles ineinander übergeht, ohne Grenzen und feste Konturen".[2]) Wenn es überhaupt Philosophen gibt, denen der unmittelbare Eindruck als „bloßes Erlebnis" „eine intuitive Adäquation an das letzte Wesen der Welt bildet",[3]) Dilthey gehört nicht zu ihnen. Sein Erlebnis ist nicht die von allem Denken leere Funktion des Seelenlebens, die man „dösen" nennt, sondern der Zusammenhang der Erlebnisse enthält alles, alles Denken, alles Fühlen, kurz alles Bewußtseinsmögliche. Seine Erlebniswelt ist nicht „die Idee eines amorphen Weltbreis, sondern einer in unendlich reichen Beziehungen stehenden Welt von unendlich reicher Gestaltsfülle, der gegenüber die einzelnen Kultursynthesen nur einzelne Seiten herausheben und auswählend verknüpfen". Aber dennoch ist diese Welt für ihn kein

[1]) F. Münch, Das Problem der Geschichtsphilosophie S. 364.
[2]) F. Münch, Erlebnis und Geltung S. 23.
[3]) F. Münch, Erlebnis und Geltung S. 24.

„Konstruktionsgebilde, eine Grenzidee unter transzendentalem Aspekt".[1])

Das ausschlaggebende Gegengewicht gegen die hier vertretene Auffassung, welche den Gedanken Diltheys zuletzt einen transzendental-logischen Ausgangspunkt unterschieben will, ist die schon oft mit Nachdruck hervorgehobene Beziehung jedes einzelnen Erlebnisses auf die Totalität des Psychischen. Aus dem Gesamtzusammenhang des Lebens kann sich nichts emporringen, alle Beziehungen und Fäden, durch die es mit ihm verbunden ist, abstreifend: Nichts, auch kein logischer Geltungsbereich steht so selbstherrlich über dem Ganzen des Erlebens, daß er von sich aus der Wirklichkeit, von der er ja selbst getragen ist, von der er selbst die Kraft zur Wirksamkeit empfängt, Sinn und Bedeutung geben könnte. Darin ist nicht eigentlich das Getragenwerden durch die den aktuellen Vollzug erwirkenden Kräfte des psychischen Verlaufes gemeint, sondern die Stellung eines jeden Erlebnisses im Ganzen, die es gerade dadurch bestimmt, daß von hier aus jeder Querschnitt über eine Summe, ein Aggregat hinaus zur erlebten Einheit wird. Wenn man den Geltungszusammenhang in diesem Sinne auffaßt, kann man vom Diltheyschen Standpunkt aus den Satz übernehmen: „Jeder geltende Gedanke hat seine Geltung nur auf Grund und nur innerhalb des Geltungszusammenhanges".[2])

Darüber hinaus aber besteht ein grundlegender Unterschied zwischen der Ansicht dessen, der diese Worte niederschrieb, und der Auffassung Diltheys. Er tritt an der bestimmteren Fassung dieses Geltungszusammenhangs in dem erwähnten Aufsatz sofort deutlich hervor. „Im letzten Grunde ist jegliche Geltungssetzung, jegliche Geltungsbestimmung ein Ausdruck logischer Funktionen, so gewiß als überhaupt der Begriff der Geltung, des Sinnes, der Bedeutung außerhalb des Logos, d. h. unabhängig vom logischen Zusammenhang jede Geltung, jeden Sinn, jede Bedeutung verliert, geltungs-, sinn-, bedeutungslos ist. Die Funktion des Logos, die Funktion des Begriffs, des Urteils,

[1]) F. Münch, Erlebnis und Geltung S. 30.
[2]) A. Liebert, Das Problem der Geltung S. 143.

des Schlusses: das ist die Funktion der Erzeugung der Geltung; in und mit dieser Funktion allererst wird ‚Geltung' gedacht und darum Geltung geschaffen."[1]) Man braucht sich nur noch einmal zu vergegenwärtigen, wie weit abseits Dilthey von der Überzeugung steht, daß Realität ein unter bestimmten Kategorien Gedachtes ist, daß Wirklichkeit für ihn doch etwas ganz anderes bedeutet „als ein Begriff für ein bestimmtes Verhalten von Wirklichem".[2]) Man stelle den Äußerungen der Transzendentalphilosophen, daß jede einzelne Wahrheit bezogen werden müsse auf das System der Begriffe, folgende Worte Diltheys gegenüber: „Fragen wir dann weiter, welches die Bezüge sind, die zwischen den verschiedenen Wirkungszusammenhängen eine Einheit herstellen, so lautet die Antwort: Nicht eine Einheit, die durch einen Grundgedanken ausdrückbar wäre, ist es, sondern vielmehr ein Zusammenhang zwischen den Tendenzen des Lebens selbst, der im Verlauf sich ausbildet".[3])

Darnach wird kaum mehr darüber zu streiten sein, ob Dilthey Transzendentalphilosoph sei oder nicht, und ebensowenig wird sich der Gedanke der Objektivation als einer erkenntnistheoretischen Annahme behaupten können.

§ 3.

Struktur als Wirkungszusammenhang.

Der Gegensatz gegen die Transzendentalphilosophie ist dort am schärfsten gefaßt, wo die Struktur der Erlebnisse dargestellt wird als Wirkungszusammenhang. „Die Geisteswissenschaften haben ihren Gegenstand an diesem Wirkungszusammenhang und seinen Schöpfungen. Sie zergliedern denselben oder den in festen Gebilden sich darstellenden, den Arten der Gebilden zukommenden logischen, ästhetischen, religiösen Zusammenhang oder den in einer Verfassung oder einem Rechtsbuch, der rückwärts auf den Wirkungszusammenhang weist, in dem er entstanden ist."[4])

[1]) A. Liebert, Das Problem der Geltung S. 97.
[2]) F. Münch, Erlebnis und Geltung S. 43.
[3]) Aufbau S. 119.
[4]) Aufbau S. 85.

Der Wirkungszusammenhang entspricht der beschreibenden Psychologie, der logische Geltungszusammenhang der erklärenden. Der erste nimmt nichts auf, was nicht als Wirkung erlebt ist, und ergreift es nur so, wie es sich im Erleben findet; die erklärende Psychologie setzt Erlebnisse ein, deren Gültigkeit sich an ihrer Brauchbarkeit zur Erklärung bemißt. Die Voraussetzungen, auf die hin ein Erlebnis im Wirkungszusammenhang nur auftreten kann, sind nicht logisch-begrifflicher, sondern realer Natur. Diese Behauptung darf jedoch nicht dazu verleiten, an eine naturwissenschaftliche Verursachung zu denken, als ob die Notwendigkeit in der zeitlichen Aufeinanderfolge den Wirkungszusammenhang ausmache. Vielmehr kann in dem als erwirkt anzusehendem Erlebnis unmittelbar und gleichzeitig das zu seinem Auftreten Notwendige liegen, Seiten und Betonungen, welche ihm Gültigkeit verleihen. Darauf legt ja die geisteswissenschaftliche Betrachtung den Nachdruck, daß alles von innen unmittelbar gegeben sei, daß Ursache und Wirkung nicht auseinanderfallen, sondern an- und ineinander erlebt werden. In den Erlebnissen steckt wohl das Zeichen, das die einen zu früheren, die anderen zu späteren macht, das eine trägt wohl eine Betonung, die es hinter das andere stellt; aber nur dann, wenn man diese Charaktere von den Erlebnissen loslöst, sie also zu einem Nichterlebten macht, nur dann hat es einen Sinn, von einer Verursachung der psychischen Inhalte im naturwissenschaftlichen Gebrauch zu reden.

Der Wirkungszusammenhang der Struktur wird von Dilthey auch als Zweckzusammenhang bezeichnet. Er sagt: „Die Formen der Repräsentation sind dadurch als Stufen in einem Zweckzusammenhang verbunden, daß in ihnen das Gegenständliche zu immer vollständigerer, bewußterer Repräsentation kommt, die den Auffassungsforderungen des gegenständlichen Erfassens immer besser entspricht und immer mehr die Einordnung des einzelnen Gegenstandes in den primär gegebenen Gesamtzusammenhang ermöglicht“.[1])

Der Inhalt, der in jedem Erlebnis vorkommt, sucht sich als das auszuweisen, was er ist. Er stellt die Forderung, in Rein-

[1]) Studien S. 328.

heit erfaßt zu werden. Die Struktur, die ja nichts anderes enthält als diese Beziehungen der erlebten Inhalte, strebt natürlich diese Forderungen zur Geltung zu bringen. Die Hervorhebung des Forderungscharakters am Erlebniszusammenhang weist auf manche Gedanken von Th. Lipps hin und läßt auch denken an eine gewisse Verwandtschaft der Struktur mit dem nach psychologischen Gesetzen sich vollziehenden Vorstellungsmechanismus, in dem das Bewußtsein der Normen wirksam geworden ist,[1]) wie er der Auffassung W. Windelbands zugrunde liegt.

§ 4.

Das künstlerische Erlebnis.

Im Strukturzusammenhang ist jede Art von Objektivation angelegt, er drängt seiner Natur nach auf die Herausarbeitung alles Wesentlichen in den Erlebnisreihen. „Das Schöpferische in der Religion liegt immer in einer Konzeption des wirkenden Zusammenhanges, zu welchem das Individuum sich verhält. Dichtung ist immer Hinstellen eines Geschehnisses, erfaßt in seiner Bedeutsamkeit, und von der Philosophie ist ja offensichtig, daß ihr begriffliches, systematisches Verfahren dem gegenständigen Verhalten angehört.“[2]) Dilthey hat jeder dieser drei Arten des Erlebnisses seine Aufmerksamkeit zugewendet, die eingehendsten Analysen jedoch an das künstlerische Erlebnis angelegt. Die drei von ihm unterschiedenen Gruppen des Religiösen, Künstlerischen, Wissenschaftlichen sind in seiner eigenen Weltanschauung nicht koordiniert, die innersten Motive erwuchsen ihm vielmehr aus dem Erleben der Kunstschöpfungen. Weder die religiöse Überzeugung, noch die wissenschaftliche Anschauung quillt so ursprünglich und so geschlossen aus dem Lebenskern des Individuums, so ganz den Maßstab seiner Geltung in sich tragend, nirgends drückt sich die Persönlichkeit so vollständig und kraftvoll aus, wie der schaffende Künstler sich in sein Werk hineingibt. „Der Inhalt der Kunst ist die Persönlichkeit, das sogenannte Genie.“[3])

---

[1]) W. Windelband, Normen und Naturgesetze, Präludien Bd. 2 S. 78.
[2]) Das Wesen der Philosophie S. 36.
[3]) Max Liebermann, Die Phantasie in der Malerei S. 15.

Darin ist begründet, daß Dilthey in so zahlreichen Einzelarbeiten dem Schaffen der Künstler, Goethes, Lessings, Hölderlins, Richard Wagners und vieler anderer nachspürte, es in den tiefsten Zusammenhängen zu verstehen suchte und zuletzt auch seine philosophische Überzeugung nach ihm orientierte. Wie er in der „Einleitung in die Geisteswissenschaften" nachzuweisen suchte, daß es keine alle Zeiten überdauernden metaphysischen Wahrheiten gäbe, so zeigte er in einem Aufsatz über „die drei Epochen der modernen Ästhetik und ihre heutige Aufgabe", warum er keine äußeren Kunstkriterien anerkennen könne, die für heute so gut wie für das Altertum Geltung, wenn auch nur eine beschränkte, hätten. An die Stelle der äußeren Maßstäbe strebte er die inneren Notwendigkeiten zu setzen, die Struktur aufzuzeigen, die im Individuum das Erlebnis zu einem künstlerisch wertvollen macht. Ein solches Erlebnis ist nicht logisch ableitbar; aber es ist genau so gut anzuerkennen wie der allgemeingültigste Satz der Logik. „Jede Kunst macht an einem Einzelnen und begrenzt Hingestellten Beziehungen sichtbar, die über es hinausreichen und ihm daher eine allgemeinere Bedeutung geben."[1]) In etwas erweiterter Fassung formuliert Dilthey denselben Gedanken folgendermaßen: „Der Realismus, wenn er ergreifen will, muß durch Verallgemeinerung, durch Aussonderung des Zufälligen, durch Herausheben des für das Lebensgefühl Wesentlichen und Bedeutenden wirken; dann haften Sinn und Herz der Leser an den Bildern, welche er hinstellt, weil diese Leser den eigenen Herzschlag hier voller empfinden, weil der tiefste Gehalt ihres eigenen Wesens von diesen Bildern mit umfaßt ist und alles, was als partikular ihnen selber fremd sein könnte, ausgeschlossen. So haben auch die Werke der Dichter Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit".[2])

Diese innere Notwendigkeit des künstlerischen Erlebnisses läßt sich nicht allgemein ableiten. Sie kann nur im einzelnen Falle erfahren werden. In der Art jedoch, wie diese Notwendigkeit den Geltungen anderer Erlebnisse entgegentritt, wie das künstlerische Erlebnis als ein Geschlossenes darinsteht in der

[1]) Das Wesen der Philosophie S. 49.
[2]) Einbildungskraft S. 411.

Menge anderer Eindrücke, wie es als ein Eigenes hervortritt aus diesem Umkreis des Erlebten, glaubte Dilthey gewisse allgemeine funktionelle Beziehungen entdecken zu können, welche das künstlerische Erlebnis indirekt charakterisierten. Er spricht z. B. öfters von einer Wechselwirkung zwischen musikalischer Empfindung und schöpferischem Erlebnis. „Wir gewahren in vielen Fällen, daß Musik diesen die dichterische Stimmung begünstigenden Einfluß hat.“[1])

Bei diesen Bestrebungen ist es Dilthey gelungen, viel Wertvolles und Interessantes aufzudecken; aber nur zu häufig ist er auch vom Wege der reinen Beschreibung abgewichen und hat eine Erklärung durch eingefügte, in der Struktur nicht vorgefundene Elemente versucht.

§ 5.

Stellung zu den Bedürfnissen des Lebens.

Bei der Ableitung der Objektivationen aus dem Ganzen der Erlebnisse liegt auch die Gefahr sehr nahe, den von psychologischen Triebkräften geleiteten Zusammenhang des Lebens zu verwechseln mit der von den Bedeutungen des Erlebten erwirkten Struktur. Die unterscheidenden Merkmale an diesen beiden Zusammenhängen hat Dilthey selbst einmal scharf einander gegenübergestellt: „Wenn jemand eilig durch eine Straße geht, um in einem entfernten Haus ein Geschäft zu verrichten, und alle Häuser und Gärten, an denen er vorübereilt, ihm nur ebenso viel Zeichen sind, an denen er seinen Weg abmißt und feststellt, so geht der gewöhnliche Mensch durch das Leben, nur von dem einen Geschäft erfüllt, entweder seine Bedürfnisse zu befriedigen, oder was andere nennen, voranzukommen, sein Glück zu machen. Dagegen gleicht das Genie einem Reisenden, welcher unbekümmert um ein Ziel alles was ihm begegnet um sein Selbst willen betrachtet und jeden Eindruck auffaßt als eine Nachricht über das Innere der Dinge.“[2]) In dem Erleben des gewöhnlichen Menschen, wie ihn Dilthey hier hinstellt, stehen hinter allen

[1]) Charles Dickens S. 485.
[2]) Charles Dickens S. 485.

Eindrücken die rein vitalen Interessen der Selbsterhaltung. Der Zusammenhang, in dem sich diese Strebungen kundgeben, ist natürlich an sich nicht geringer zu bewerten, sobald das Individuum wirklich seinem Inhalt zugewendet ist. Allein der gewöhnliche Mensch — worunter natürlich nicht der sozial tiefstehende gemeint ist — ist von seinen Strebungen zwar erfüllt, tritt ihnen niemals so entgegen, daß er ihre Gültigkeit ins Auge faßte. Er lebt wohl, aber man kann nicht sagen, daß er erlebte. Denn die Inhalte dienen nur dazu, sein Leben weiter zu leiten ohne Rücksicht auf ihren inneren Gehalt, so wie man schließlich auch mit einem Drama ein Feuer unterhalten kann. Dann aber verbrennt man eigentlich nicht ein Drama, sondern ein Buch.

Die künstlerischen Erlebnisse tragen ihre Bedeutung ganz in sich selbst und dienen nicht im geringsten den vitalen Interessen des psycho-physischen Individuums. Die Offenbarungen, welche die zwingendsten Notwendigkeiten für das Gestalten eines Dichters enthalten, sind gleichgültig, wenn nicht sogar feindselig gegen die Entwicklung seines äußeren Lebens. „Mephisto, Gretchen, das Motiv der Wahlverwandtschaften können Goethe in flüchtigen Lebensbegegnungen aufgegangen sein, welche für den Aufbau seines eigenen Lebens so gut als nichts bedeuteten, welche aber eben diejenige Beschaffenheit hatten, durch die seine Phantasie in leise bildende Tätigkeit des Gestaltens geriet.“[1]) Die erlebte immanente Notwendigkeit und die alle Erlebnisse von außen verbindende psycho-physische Gesetzlichkeit des Lebens stimmen im Grund so wenig miteinander überein, daß Dilthey von Schleiermachers Entwicklung sagen kann: „Zugleich sehen wir schon, ihm selber zum Trotz, diese Eigenart sich zu Gefühlen, Anschauungen und Ideen gestalten“.[2]) Die dichterische Einbildungskraft läßt sich an dem genug sein, was die erlebten Inhalte in sich tragen. „Der Dichter lebt in dem Reichtum der Erfahrungen und der Menschenwelt, wie er sie in sich findet und außer sich gewahrt, und diese Tatsachen sind ihm weder Daten, welche er zur Befriedigung seines Systems

[1]) Über die Einbildungskraft der Dichter S. 49.
[2]) Leben Schleiermachers S. 78.

von Bedürfnissen benutzt, noch solche, von denen aus er Generalisationen erarbeitet; das Dichterauge ruht sinnend und in Ruhe auf ihnen, sie sind ihm bedeutsam; die Gefühle des Dichters werden von ihnen angeregt, bald leise, bald mächtig, gleichviel wie fern dem eigenen Interesse diese Tatsachen liegen und wie lange sie vergangen sind: sie sind ein Teil seines Selbst."[1]) Eine Gestalt möge die Seelenruhe des Künstlers fördern oder sie zerstören: deshalb wird sie nicht von ihm gebildet und nicht von ihm verworfen. In einer Ästhetik des künstlerischen Schaffens, wie sie Dilthey zu begründen suchte, sind alle Fragen über das Angenehme in der Kunst von vornherein ausgeschlossen, sofern dadurch ein Maßstab der Bewertung geschaffen werden soll. Gerade darin spiegelt sich die moralische Größe des Genies, daß es ohne Rücksicht auf seine innere Bequemlichkeit, ohne irgendeine angenehme Nachwirkung auf die Regungen seiner Seele zu erwarten, sich durch die erlebten Notwendigkeiten allein bestimmen läßt. Die Dichter lieben ihre Gestalten und pflegen sie, wenn sie ihnen auch die größten Schmerzen bereiten. Der Held eines modernen Romans, ein Tonkünstler, sagt von sich: „Ich bin das Widerspiel zu Kronos. Mich fressen meine Kinder bei lebendigem Leibe. Ich beschwöre Geister und gebe ihnen Fleisch und Blut; dafür machen sie mich zum Schatten".[2])

§ 6.

Phantasie.

Das Bedeutsame im künstlerischen Erlebnis ist nicht zusammengeknüpft mit den Lebensbedürfnissen des Individuums. Frei von sich selbst schreitet der Künstler in andere Zusammenhänge. Es sieht aus, als ob er ganz aus sich heraustreten könnte, ganz zu einem Anderen werden, so vollständig können in der Phantasie alle Beziehungen auf seine eigene Person abgebrochen sein. An Shakespeare findet Dilthey vor allem diese Fähigkeit: „Nicht in sich selbst, sondern in dem, was außer ihm auf ihn wirkte, lebte er".[3]) Weil sich der Künstler in

[1]) Erlebnis und Dichtung S. 186.

[2]) Jakob Wassermann, Das Gänsemännchen S. 393.

[3]) Erlebnis und Dichtung S. 186.

andere Zusammenhänge hineinleben kann, deshalb spricht man ihm gern die volle Freiheit, das ungehemmte Wollen-Können zu. Aber wer je in sich ein Gebilde aufsteigen sah, zart und duftig zuerst, aber doch zugleich unantastbar, der weiß, wie sehr das Schaffen das Empfangen eines Geschenkes ist, wie weit sich der Freieste unter den Menschen beugen muß unter zwingende Notwendigkeiten. Die künstlerische Phantasie ist freilich ein Können, aber ein solches, das von bestimmten Gegebenheiten aus nur nach ganz bestimmten Richtungen voranschreitet. Denn das Erfinden, in dem wirklich Kunst, „das Wesenhafte in Singularen“[1]) geboren wird, läßt sich nicht von einem Vorsatz aus ins Werk setzen „nun will ich mir einmal denken“! So sind Freiheit und Notwendigkeit im Kunstwerk vereint. Der Dichter setzt sich hinweg über alle herkömmlichen Anschauungen, er personifiziert die Tiere und die toten Dinge, läßt Ereignisse eintreten, die in der Natur niemals gefunden werden, sein Werk scheint das Erzeugnis der unbeschränktesten Freiheit zu sein. Und doch liegt Notwendigkeit in jedem Schritt, den es tut. „Die Personen handeln notwendig, wenn der Leser oder Zuschauer fühlt, daß er auch so handeln würde. Die Notwendigkeit widerspricht daher nicht dem Eindruck der Freiheit. . . . Jede wahre und große Dichtung läßt uns beides zugleich fühlen. Wir fühlen in uns die Verkettung der Gemütszustände nach, in welcher einer von dem andern erwirkt wird und ein Zug folgerichtiger Leidenschaft durch das Ganze hindurchgeht. Aber die Art des Erwirkens ist ganz von der unterschieden, mit welcher Prämissen einen Schlußsatz erzwingen; das Innewerden dieses anderen Charakters der Verknüpfung der Glieder ist die Tatsache, die wir als Freiheit ausdrücken.“[2])

Freiheit aber kann niemals aus sich selbst begriffen werden, selbst die freiste Handlung bedarf der Motivation. Aber anstatt diese sich vom Erleben selbst geben zu lassen und so eine wirkliche Vereinigung von Freiheit und Notwendigkeit zu gewinnen, sucht sie Dilthey in einer Persönlichkeit, von deren gesammelten Erfahrungen die Phantasie auszugehen hat.

[1]) Einbildungskraft S. 411.

[2]) Einbildungskraft S. 413.

2. Kapitel.

Erworbener Zusammenhang als Ursache der Objektivation.

§ 1.

Entwicklung und erworbener Zusammenhang.

Dilthey wird von der Freiheit des künstlerischen Vermögens, an der ihn die glückliche Losgelöstheit von den Bedürfnissen des breiten Lebens begeisterte, verleitet den Weg zu gehen, auf dem er sich manchmal so erstaunlich verirrt. Mag auch das befreiende Gefühl des Hinauskönnens über die Schranken des Wirklichen ein ganz wesentlicher Bestandteil des künstlerischen Erlebnisses sein, Freiheit als formales Vermögen hat dennoch keinen Platz in der Beschreibung des Erlebten. „Die Theorie der Struktur hat es mit den inneren Beziehungen zu tun, und zwar nur mit ihnen, dagegen gar nicht mit den Versuchen einer Einteilung des Seelenlebens nach Funktionen oder Kräften oder Vermögen."[1])

Dadurch, daß der erworbene Zusammenhang als Ursache aufgefaßt wird, soll der Vollzug der Objektivation erklärt werden. Wir hatten das Erlebnis zuerst in seiner unmittelbaren Gegebenheit, sozusagen als bloßes Material betrachtet, dann in der Struktur die Objektivation angelegt gefunden. Nun wird durch den Eintritt des erworbenen Zusammenhanges als einer Ursache die Objektivation aktuell. Allein der Erfolg dieser Umarbeitung des Strukturzusammenhangs zum erworbenen Zusammenhang ist doch nur ein scheinbarer, denn der Objektivationsvollzug kann sich doch nur in der Veränderung der Inhalte ausdrücken. Diese sind auch hier allein unmittelbar gegeben, und erst von ihnen aus kann auf die entsprechende Ursache geschlossen werden. Dabei aber wird wie in dem Schluß des Phänomenalismus auf die Realität der Außenwelt das Erlebte übersprungen, statt in seiner ganzen Bedeutung erfaßt zu werden. Ist der erworbene Zusammenhang die Ursache der Objektivation, so müssen doch in ihm die Entscheidungen notwendig sein, unmittelbar

[1]) Studien S. 335.

sich aus seiner eigenen Struktur ergeben. Wenn aber so auch in dem erworbenen Zusammenhang auf die Struktur zurückgegangen werden muß, warum sollen dann nicht schon die unmittelbar erlebten Inhalte alle notwendigen Bestimmungen enthalten?

Mit dem erworbenen Zusammenhang des Seelenlebens versucht Dilthey eine Erklärung des künstlerischen Schaffens, der scheinbaren Metamorphose ursprünglicher Eindrücke zu festen Gebilden, die erstens seiner beschreibenden Psychologie aufs schärfste widerspricht und zweitens dem vorgesteckten Ziel denkbar ferne bleibt. Beweise dafür sind wohlfeil genug. In einem Aufsatz aus dem Jahre 1876 stellte sich das Problem des inneren Zusammenhangs der Erlebnisse Dilthey noch folgendermaßen dar: „Wir sagen, daß unter gewissen Bedingungen ein Eindruck den anderen zurückruft und daß dieser letzte alsdann reproduziert wird. Die Feststellung der Bedingungen, unter welchen das geschieht, bildet eine der wichtigsten Aufgaben der induktiven Psychologie: so möchte ich dieselben lieber als mit dem Namen der empirischen bezeichnen. Denn die Erklärung dieser Tatsache bildet den Gegenstand einer tieferliegenden, mit Hypothesen arbeitenden Psychologie".[1])

Dilthey hat dieser Hypothesenpsychologie später ausdrücklich die rein beschreibende entgegengesetzt, in seinen Einzeluntersuchungen jedoch deren charakteristische Arbeitsweise, sich einzuleben und von innen das Erlebte zu beschreiben, fast nirgends rein durchgeführt. Das Aufgeben des Innenstandpunktes geht schon dem Gedanken voraus, daß „in jedem Fall uns in dem seelischen Strukturzusammenhang selber ein einheitliches Subjekt der psychischen Entwicklung gegeben"[2]) ist. Ebenso unvereinbar erscheinen uns die Ausführungen Diltheys über die Art, wie sich aus der Struktur der erworbene Zusammenhang entwickelt. Man deutet doch ohne Zweifel in das Erleben hinein, wenn man behauptet: „aus dem teleologischen Charakter dieses Zusammenhanges ergibt sich als zweites Grundgesetz des Seelen-

[1]) Charles Dickens S. 599.
[2]) Ideen S. 1389.

lebens, das gleichsam in der Längenrechnung wirkt, die Entwicklung. ... Diese Entwicklung hat in dem Menschen die Tendenz, einen festen Zusammenhang des Seelenlebens herbeizuführen, der mit den Lebensbedingungen desselben übereinstimmt".[1]) Auf demselben Wege liegen die Darstellungen, wie „in diesem Zusammenhang die Triebe das vorwärts in die Entwicklung drängende Zentrum ausmachen",[2]) wie der Strukturzusammenhang durch die Vereinigung von Erleben und Handeln neue Schichten auf die alten häuft und so die Entwicklung des Seelenlebens erzeugt. „Strukturzusammenhang, Zweckmäßigkeit, Lebenswert, seelische Artikulation, Ausbildung eines erworbenen seelischen Zusammenhangs und schöpferische Prozesse fanden wir in innerer Beziehung zueinander. Indem wir diese Momente in Tätigkeit denken, entspringt die Entwicklung."[3]) Diese schafft dann hinter sich einen erworbenen Zusammenhang, der die vergangenen Erlebnisse sozusagen in kristallisierter Form enthält. In ihm ist zuletzt die Persönlichkeit verankert.

Stellen wir die Frage, wie weit dieser erworbene Zusammenhang ein Faktum der beschreibenden Psychologie sein kann, was Dilthey selbst von seiner Erlebtheit hält, so bekommen wir von ihm ehrliche, wenn auch die Widerspruchslosigkeit seines Systems nicht gerade verbürgende Antworten. Er gibt zu, der erworbene Zusammenhang ist „nicht in derselben Weise der inneren Erfahrung offen als derjenige der Struktur. Denn seine Glieder und das Erwirken zwischen ihnen liegen zu einem großen und wichtigen Teile außerhalb des hellen Bewußtseins, sonach außerhalb der inneren Wahrnehmung".[4]) „Da er nicht als Ganzes in das Bewußtsein fällt, so ist er zunächst nur mittelbar in einzelnen reproduzierten Teilen oder in seinem Wirken auf seelische Prozesse für uns auffaßbar. Hiermit vergleichen wir daher seine Schöpfungen, um ihn vollständiger und tiefer zu erfassen."[5]) Das wäre ganz annehmbar, wenn nicht in betreff

[1]) Ideen S. 1346.
[2]) Ideen S. 1391.
[3]) Ideen S. 1388.
[4]) Ideen S. 1348.
[5]) Ideen S. 1350.

des ersten „jeder Gedanke über die Art des Wirkens eines erworbenen Zusammenhangs ... auf die bewußten Vorstellungen ausschließlich Hypothese wäre“ [1]) und nicht fürs zweite vom „Ursachenbegriff“ gelten würde, „daß er nicht einfach im Effekt wiederkehrt“.[2])

§ 2.

Leistung des erworbenen Zusammenhangs.

Wenn die Sätze so zusammenstehen, möchte man es beinahe für unmöglich halten, daß solche Verirrungen von dem klar gesehenen Wege vorkommen können. Und doch steht auch hinter ihnen der redliche Wille, dem Seelenleben gerecht zu werden. In diesem Bestreben aber hat sich Diltey Aufgaben gestellt, die weit über die Möglichkeit der reinen Beschreibung hinausgehen. „Das Verhältnis zwischen der angesammelten Erfahrung und der freischaffenden Phantasie, zwischen der Reproduktion von Gestalten, Situationen und Schicksalen und ihrer Schöpfung bildet das tiefste Problem in bezug auf die Erforschung des dichterischen Vermögens.“ [3])

Es ist richtig, der Dichter braucht Erfahrung. „Um eines Verses willen muß man viele Städte sehen, Menschen und Dinge, man muß die Tiere kennen, man muß fühlen, wie die Vögel fliegen, und die Gebärde wissen, mit welcher die kleinen Blumen sich auftun am Morgen. Man muß zurückdenken können an Wege in unbekannten Gegenden, an unerwartete Begegnungen und an Abschiede, die man lange kommen sah —, an Kindheitstage, die noch unaufgeklärt sind, an die Eltern, die man kränken mußte, wenn sie einem eine Freude brachten und man begriff sie nicht (es war eine Freude für einen anderen) —, an Kinderkrankheiten, die so seltsam anheben mit so vielen tiefen und schweren Verwandlungen, am Tage in stillen, verhaltenen Stuben und an Morgen am Meer, an das Meer überhaupt, an Meere, an Reisenächte, die hoch dahinrauschten und mit allen Sternen

[1]) Ideen S. 1349.
[2]) Ideen S. 1366.
[3]) Über die Einbildungkraft der Dichter S. 58.

flogen — und es ist noch nicht genug, wenn man an all dieses denken darf.“ [1])

Aber all diese Erfahrungen haben doch nur das mit dem Vers zu tun, daß sie in ihm stehen, ihn mit Sinn und Gehalt erfüllen. So nur werden sie niemals von dem Erleben losgelassen, bleiben immer in irgend einer Ausprägung auf seiner Oberfläche. Versinken sie jedoch einmal, sodaß sie einer äußeren Ursache bedürfen, um wieder emporzukommen, so weiß man nie sicher, welche Macht diese Wiedergeburt leisten könnte; „jeder Begriff von der Entstehung einer Reproduktion“ ist ja doch „Hypothese und nichts als Hypothese“.[2]) Aber immer wieder weist Dilthey dem erworbenen Zusammenhang die Rolle eines Schöpfers der Gestaltungen zu. Gewisse Erlebnisse, wie die Wahrnehmung, werden als ursprüngliches Material angesehen, das von Gefühlskreisen und gesammelten Erfahrungen aus geformt wird. Es erscheint nicht mehr als Ziel der Objektivation, das als werthaft und gültig Erlebte zur vollen Reinheit zu bringen und es genügt nicht mehr, an dieser inneren Ausgestaltung den Fortschritt der Objektivation zu beobachten, sondern „die Befriedigung im Schaffenden, welche ihn in dem Werke ausruhen läßt, ist in ihrem Maße davon abhängig, in welchem Maße der ganze von ihm erworbene Zusammenhang seines Seelenlebens jede ihm mögliche Wirkung auf die schaffenden Vorgänge und ihr Endergebnis geübt hat“.[3]) Was ein Künstler auch alles in der Konzeption seines Werkes erleben mag, ein Anzeichen dafür, wie weit der erworbene Zusammenhang in seine Gestalten eingegangen ist, tritt ihm darin nicht entgegen. Und wollte man den Reichtum, die Tiefe eines Werkes verständlich machen durch die Angabe der mannigfaltigen Erfahrungen, welche ihm im Erleben vorangingen, so wäre dies doch nur eine Umschreibung, die ihren Sinn aus dem zu Erklärenden nehmen müßte.

---

[1]) R. M. Rilke, Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge Bd. 1 S. 24/25.

[2]) Ideen S. 1349.

[3]) Einbildungskraft S. 400.

Man denkt an Verwandlungen, welche Elemente von Sinneseindrücken erleiden sollen, vielleicht an einen der absonderlichen Fälle, wie sie von C. Lombroso in „Genie und Irrsinn“ aufgezählt werden. Da findet man die interessante Nachricht, daß Mozart „unverzüglich die berühmte Weise des Don Juan fand, als ihm eine Apfelsine zu Gesicht kam, und ihm ein neapolitanisches Volkslied ins Gedächtnis zurückrief, das er fünf Jahre vor diesem Zeitpunkt gehört hatte“.[1]) Oder man greift die noch überraschendere heraus, daß in Hogarth „der heilige Funke in einem Bierhause entbrannte, während er mit einem Trunkenen kämpfte und ihm von diesem die Nase zerschmettert wurde“.[2]) Der Scharfsinn mag sich aus diesen Angaben das Problem nehmen, wie die Umwandlung dieser Sinneseindrücke in die entsprechenden Kunstwerke zu denken sei.

Die Wichtigkeit solcher Untersuchungen soll keineswegs in Abrede gestellt werden; sie ist jedoch nicht Sache Diltheys, der sich so energisch gegen jede Hypothesenphilosophie verwahrte und über die Erklärung solcher Umbildungen das Urteil gesprochen hat. „Mag man behaupten, daß dieser Zusammenhang von Vorgängen durch hinter ihm liegende Kräfte oder eine hinter ihm wirkende Einheit zusammengehalten werde, oder mag man es leugnen, im einen wie im anderen Falle überschreitet man den Kreis empirischer Psychologie und flüchtet in transzendente Hypothesen. Dieser methodischen Einsicht entspricht nun der an der Erfahrung aufzeigbare Begriff vom erworbenen Zusammenhang des Seelenlebens und seinen Wirkungen auf die einzelnen im Bewußtsein verlaufenden Prozesse.“[2])

§ 3.

Bildungsprozesse.

In dem Aufsatz „Die Einbildungskraft der Dichter“ gibt Dilthey den „Versuch einer psychologischen Erklärung des dichterischen Schaffens“. Der zweite Abschnitt handelt vom

---

[1]) C. Lombroso, Genie und Irrsinn, übersetzt von A. Courth, Reclam S. 17/18.

[2]) Einbildungskraft S. 388.

Zusammenhang des Seelenlebens und den von ihm aus erwirkten Bildungsprozessen. Vorgänge im Seelenleben, welche nicht nur feste Vorstellungen in Beziehung setzen oder, besser gesagt, eine solche Beziehung enthalten, sind Bildungsprozesse. Sie schaffen nichts absolut Neues, sondern lassen einzelne Teile aus dem vorhandenen Komplex ausfallen, verstärken anderes, schwächen es ab usw. Den Antrieb zu all diesen Bildungen enthält der erworbene Zusammenhang. Die drei Hauptformen der Bildungsprozesse sind die des Denkens, Wollens und Fühlens. In den Bildungsprozessen des Denkens und Erkennens wirkt in der Aperzeption der erworbene Zusammenhang mit. „Der Willensvorgang entspringt nicht aus den Vorstellungen und dem Gefühl durch den bloßen Hinzutritt des physiologischen Vorgangs im motorischen System; das beweist die innere Willenshandlung. Er ist vielmehr für unsere innere Erfahrung eine ebenso primäre Tatsache als der Gefühlsvorgang.“ [1]) Dazwischen liegen „diejenigen Bildungsprozesse, in denen Vorstellungsinhalte und deren Verbindungen von den Gefühlen aus bestimmt und geformt werden, ohne daß aus der Gefühlslage ein Antrieb zur Anpassung der äußeren Wirklichkeit an dem Willen oder des Willens an diese hervorginge“.[2]) Der Kreis dieser Bildungsvorgänge „reicht von dem Bilde, das der Hypochonder sich von seinem Augenleiden oder der Tiefgekränkte von seinem Quälgeist entwirft, bis zu der Venus von Milo, den Madonnen Rafaels und dem Faust. Hier waltet überall das Grundgesetz, daß Vorstellungen, die von einer Gefühlslage aus geformt sind, wiederum diese regelmäßig hervorrufen können“.[3])

Auf Einzelheiten einzugehen ist nicht mehr notwendig. Das Suchen nach Prozessen und Vorgängen im Seelenleben ist durch Diltheys eigene Worte zurückgewiesen, der erworbene Zusammenhang und seine Wirkungen von ihm selbst als Hypothese dargetan und die Unstimmigkeit jeder Erklärung von Veränderungen in den erlebten Inhalten durch hinter ihnen stehende Ursachen mit den Grundgedanken seiner Philosophie aufgezeigt worden.

[1]) Einbildungskraft S. 360.
[2]) Einbildungskraft S. 361.
[3]) Einbildungskraft S. 362.

Einige Sätze nur sollen noch angeführt werden, die den Abstand dieser Ausführungen von dem ursprünglich Geplanten noch weiter ausdehnen. „In der Großhirnrinde sind die Bedingungen für die Reproduktion von Vorstellungen und ihren Verbindungen angesammelt. Die großen Leistungen der Genialität so gut als die Selbstbeherrschung einer mächtigen Seele sind hier begründet; gerade wenn nach langer, tiefer Erregung dieses ganzen Zusammenhangs in angestrengter Arbeit dann das Gehirn geruht hat, entspringen plötzlich aus der Tiefe dieses erworbenen Zusammenhanges schöpferische Kombinationen.“ [1]) Man sieht, hier übernehmen Faktoren die Leitung, die bei aller Bedeutung für die Wissenschaft und auch für Diltheys geistige Entwicklung absolut unvereinbar sind mit der Objektivation des Erlebnisses aus dem Zusammenhang der Struktur.

§ 4.

Persönlichkeit und Individualität.

Der erworbene Zusammenhang seines Menschen ist schließlich für Dilthey dasselbe wie eine Persönlichkeit. Diese entsteht wie jener in der Entwicklung und „ist nicht, wie Schleiermacher und Humboldt annehmen, angeboren“.[2]) Gleichbedeutend mit Persönlichkeit wird im allgemeinen das Wort Individualität gebraucht. Wenn man nun die theoretischen Sätze Diltheys über die Individualität, wie er sie insbesondere am Schluß der „Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie“ aufgestellt hat, zusammenfaßt mit der bewundernden Hingabe an jede Eigenheit der einzelnen Persönlichkeit, mit der Zartheit der Behandlung, die er der allerkleinsten, verflüchtenden Nuance angedeihen ließ, wenn er sich in die einzelne Gestalt vertieft, so wird die Kluft, die sich zwischen der Theorie aufspannt, und zwischen dem, was Dilthey im einzelnen Fall erlebte, gänzlich unüberbrückbar. Ja es macht einen tieftragischen Eindruck, wenn man Dilthey durch seine theoretische Verirrung gezwungen sieht, die Individualität, deren heilige Tiefen er fast

[1]) Einbildungskraft S. 589.
[2]) Ideen S. 1407.

anbetete, auf das Schema des normalen Menschen zuzustutzen. Nachdem sie ihm aber einmal durch die Identifikation mit dem erworbenen Zusammenhang nicht mehr die alle Möglichkeiten durchlaufende Eigenart der erlebten Inhalte, das unter unzähligen Lichtern erglänzende innere Gefüge der Erlebnisse sein konnte, mußte er sie, um sie überhaupt noch brauchbar zu machen und noch bestimmte Wirkungen aus ihr herleiten zu können, zu dieser Vereinigung allgemeiner Strukturen herabsetzen. „Vor dem Leben Schleiermachers steht als Motto: „Individuum est ineffabile". So weit aber überhaupt Mittel aufgeboten werden können, eine Persönlichkeit wieder lebendig zu machen, in diesem Werke sind sie von Dilthey mit der größten Hingabe aufgebracht worden, und hier werden auf einmal Talent, Naturell, Charakter zu den „Erdbestandteilen unserer seelischen Existenz".[1]) Wie sollen auch aus einem unausschöpfbaren Individuum allgemeine Bildungsprozesse abgeleitet werden können? Wer weiß, ob da nicht ein Jedes wieder seine eigenen Wege geht? Deshalb wird aus der Individualität vor allem jede qualitative Verschiedenheit beseitigt. „Individualitäten unterscheiden sich nicht voneinander durch das Vorhandensein von qualitativen Bestimmungen oder Verbindungsweisen in der einen, welche in der anderen nicht wären. Es ist nicht in der einen Individualität eine Empfindungsklasse oder eine Klasse von Affekten oder ein Strukturzusammenhang, die in der anderen nicht wären." [2]) Die ganze Individualität wird somit zu einer Aufhäufung von überall gleichen Teilchen. Alle Wesensverschiedenheit liegt in dem Mehr und Weniger. „Die quantitativen Verhältnisse, in denen sie sich darstellen, sind sehr verschieden voneinander; diese Unterschiede verbinden sich in immer neuen Kombinationen und hierauf beruhen dann die Unterschiede der Individualitäten."[1]) „Die Entwicklung zur menschlichen Norm"[3]) ist dann wohl der Aufstieg zu einer Verfassung, in der eine genau vorgeschriebene Zahl von solchen qualitativ gleichen Einheiten dauernd vereinigt ist. Und die

[1]) Ideen S. 1405.
[2]) Ideen S. 1399/1400.
[3]) Ideen S. 1405.

Individualität, die Dilthey in so vielen arbeitsvollen Stunden begeistert hat, wird zu einer Mißbildung, im besten Fall einer Vorstufe für das Erreicheu der menschlichen Norm.

Glücklicherweise hat es Dilthey nie unternommen, in einer der vielen Persönlichkeiten, über die er geschrieben hat, die qualitativ überall gleichen Elemente aufzuzeigen, und ist nicht von dieser Theorie zu seinen geschichtlichen Darstellungen geschritten, sonst wäre sein gepriesenes Nacherleben zu einem Additionsverfahren geworden. Diese Sätze über die Individualität sind abgeleitete, wie alles in diesem Kapitel Behandelte, geschaffen zu der vom falschen Punkte aus unternommenen Darstellung des künstlerischen Schaffens, der Objektivation von Erlebnissen. Das Verfehlte mußte hervorgehoben werden, um die glücklichen Gedanken vor der Vermischung mit ihm zu bewahren, um den Abstand zwischen den beiden so groß zu machen, daß ein Überspringen nicht möglich ist. Aus dem gleichen Grunde sei hier betont, daß von diesen Untersuchungen keine Brücke unmittelbar zu dem nächsten Kapitel hinüberführt. Die hier vorgetragenen Ansichten sind nicht die Grundlagen der Geschichtsauffassung Diltheys, die vielmehr seinem geschichtlichen Sinne selbst entspringt, wenngleich sie dieselbe begleiten, und Schwierigkeiten und zuletzt Grenzen ihr entgegensetzen.

3. Kapitel.

Geschichtliche Bedeutung der Erlebnisobjektivation.

§ 1.

Erlebnis und Geschichte.

„Erst dann können wir Diltheys Streben verstehen, wenn wir davon absehen, die Besinnung auf das Leben von dem Verständnis des Geschichtlichen zu sondern. Wollen wir zur Selbsterkenntnis gelangen, so müssen wir das Geschichtliche in uns explizieren. Die Selbtbesinnung erweitert sich notwendigerweise zum Erleben des objektiven geschichtlichen Gehalts.“[1]) Die

[1]) B. Groethusen, Wilhelm Dilthey S. 84.

ganze unendliche Bedeutung, die Dilthey der Geschichte für das innere Leben des Einzelmenschen zuerteilt, drückt sich aus in den Worten: „Was der Mensch sei, das erfährt er ja doch nicht durch Grübelei über sich, auch nicht durch psychologische Experimente, sondern durch die Geschichte".[1])

Alles bisher Behandelte war in einem Bewußtsein aufgereiht. Wir sprachen vom unmittelbaren Gegebensein des Erlebnisses, von seinem Drängen nach Ausgestaltung. Nun aber steht uns auf einmal nicht mehr, oder doch nicht mehr allein, das objektivierte eigene Erlebnis gegenüber, es verschwindet in der Menge, die uns von anderen Seiten entgegentritt. Immer war bisher das eigene Erlebnis gemeint; nun dringt Fremdes in den Kreis herein. Wo ist die Brücke, welche dieses Hinübergreifen aus einem Sprunge zu einer notwendigen Erweiterung macht?

Wenn die Werke anderer Persönlichkeiten auch das Zeichen ihres Ursprungs niemals verlieren, so brauchen sie uns doch nicht ferner zu bleiben als unsere eigenen Gestaltungen. Unsere eigenen Erfindungen, Gestalten unserer Phantasie, können zu Zeiten so erstarren, daß sie unserem lebendigen Erfassen mehr widerstreben als Gedanken anderer Menschen, die gerade mit unserer augenblicklichen Einstellung harmonisieren. Wir haben die Erlebnisse gleichsam von ihrer Quelle aus verfolgt, sahen, wie sie sich immer reinlicher in feste Ufer fügten, und stehen nun auf einmal vor dem Meer und sehen neben unserem Strom die vielen anderen Zuflüsse. Wenn wir jetzt von unserem Strom sprechen, so müssen wir auch diese berücksichtigen; denn sie sind mit ihm zusammengeflossen zum Meer. So fließen auch in der Selbstbesinnung, wenn sie bis zu den Objektivationen vorgedrungen ist, die eignen und die fremden Erlebnisse zusammen. „Nur seine Handlungen, seine fixierten Lebensäußerungen, die Wirkungen derselben auf andere, belehren den Menschen über sich selbst; so lernt er sich nur auf dem Umwege des Verstehens selber kennen —. Kurz es ist der Vorgang des Verstehens, durch den Leben über sich selbst in seinen Tiefen aufgeklärt wird, und

[1]) Ideen S. 1350.

andererseits verstehen wir uns selbst und andere nur, indem wir unser erlebtes Leben hineintragen in jede Art von Ausdruck eigenen und fremden Lebens.“[1])

Die Diltheysche Philosophie will gewiß nicht voraussetzungslos sein, in dieser unmittelbaren Verknüpfung von Erlebnis und Geschichte, von Selbsterkenntnis und Verstehen der geschichtlichen Bildungen jedoch ist das persönliche Moment am unmittelbarsten von ihr übernommen worden. Nicht jeder Mensch hat genug geschichtlichen Sinn, sich in seinem eigenen Erleben überall bedingt zu fühlen durch das Vergangene. Denn kein Interesse als solches, und wäre es auch noch so intensiv, kann den Zusammenhang herstellen. Man hat die Einsicht, daß unserem Zeitalter andere Jahrhunderte vorhergingen, man weiß, daß in diesen Epochen Menschen lebten mit Erlebnissen, den unseren ähnlich, und durchdrungen von der Geltung des Kausalprinzips forscht man nach dem Zusammenhang der Zeiten; dann hat man noch nicht das Geringste des geschichtlichen Erlebnisses, in dem sich Ergriffenheit und Stolz mit Angst und Mißmut vereinigen. Wenn es anders wäre, dann wäre nicht einzusehen, warum die Geschichte mehr zur Selbsterkenntnis, zum Aufbau unseres inneren Menschen beitragen sollte als etwa die Dynamik. Man muß in jedem Erlebnis vor einer Leere stehen, die einem Schwindel erregt, daß man in Todesangst nach einer Stütze greift, um sich daran zu lehnen. In dem geschichtlichen Sinn wurzelt das Gefühl einer Abhängigkeit, das dem religiöser Gemüter, wenn auch nicht der Qualität nach, so doch an Intensität gleichzukommen vermag. „Das Gefühl, mit seiner ganzen Natur in den geschichtlichen Fluß der Dinge eingebettet zu sein, durch und durch von den Schöpfungen früherer Generationen abzuhängen, ihre geistigen und materialen Errungenschaften ererbt zu haben, und in ihre Zwecke halb unbewußt, halb begeistert oder auch widerstrebend einzugreifen, womit die immer gleiche, immer neu sich gestaltende Menschennatur seltsam kontrastiert — dies ist das reale Interesse, das unter der Ge-

[1]) Aufbau S. 11 u. 12.

schichtsforschung von ihrer primitivsten Form bis zur heutigen Entfaltung lebendig gewesen ist."[1])

Vielleicht ist in unserem modernsten Geschlecht das geschichtliche Bewußtsein nicht besonders stark ausgeprägt. Dilthey lebte zu der Zeit der großen deutschen Geschichtsschreiber und gründete mit seiner Geistesrichtung in der Epoche, in welcher das Interesse für das Geschichtliche mit der Kraft einer Reaktion erwacht war. Das historische Verständnis verband ihn besonders mit Schleiermacher, „den er trotz mannigfacher Differenzen bis in späte Jahre hinein seinen ‚Gott' genannt hat".[2]) In dessen Monologen steht ein Satz, der beides, die Übereinstimmung und die Verschiedenheit ausspricht. „Ein jedes Tun stellt mir mein ganzes Wesen dar, nichts ist geteilt und jede Tätigkeit begleitet die andere, es findet die Betrachtung keine Schranken, muß immer vollendet bleiben, wenn sie lebendig bleiben will. Mein ganzes Wesen kann ich wieder nicht vernehmen, ohne die Menschheit anzuschauen und meinen Ort und Stand in ihrem Reiche mir zu bestimmen; und die Menschheit, wer vermöchte sie zu denken, ohne sich mit dem Denken ins unendliche Gebiet des reinen Geistes zu verlieren."[3]) Man hätte nicht einmal viel von der Nachsicht zu verlangen, die man einem mehr erläuternden als behauptenden Gedanken gerne zubilligt, wenn man versuchte, darin die wesentlichen hier behandelten Punkte aufzuzeigen. Von dem Inhalt des ersten Satzes bis zum Gedanken des Strukturzusammenhangs ist nicht weit, und der folgende spricht bis zum Einschnitt des Strichpunktes ganz in Übereinstimmung mit Dilthey die Verbindung von Erlebnis und Geschichte aus. Der „reine Geist" aber bezeichnet die Stelle, an der sich Dilthey von Schleiermacher so gut abgewendet hat wie von Hegel. Die Geschichte der Menschheit allein verband ihn mit dem großen Theologen, und zwar nicht nur als ein interessanter Bereich der Forschung, sondern als ein allgemeiner Gesichtspunkt, der nur dadurch diese überragende Bedeutung gewinnen konnte, daß er dem tiefsten Erleben entstammte.

[1]) E. Spranger, Grundlage der Geschichtswissenschaft S. V.
[2]) E. Spranger, Wilhelm Dilthey S. 10.
[3]) Schleiermacher, Monologen S. 21.

Er liegt dem Urteil zugrunde, das Dilthey über Schleiermachers Sittenlehre gefällt hat. „So war ihm Ethik das Begreifen der geschichtlich sozialen Welt unter dem Gesichtspunkt der Anlage und Entwicklung des Höheren in derselben. Der umfassendste und höchste Gesichtspunkt, unter welchem die Sittenlehre aufgefaßt worden ist".[1])

„Nun sprachen wir schon von dem geschichtlichen Besitzstand der Generation, der Dilthey angehört, und sahen, wie er sich den Gehalt der großen Zeit zu eigen gemacht hatte. Was er davon erarbeitet hat, bildet gleichsam eine primäre Schicht seiner geschichtlichen Erfahrung, das Unmittelbare seines geschichtlichen Erlebnisses. Es ist gleichsam der Vordergrund seines geschichtlichen Bildes. In diesem Erleben bringt er sich das Wirken geschichtlicher Mächte zum Bewußtsein, er erlebt das Vergangene in seiner Fortwirkung in einer großen geschichtlichen Epoche. Er steht nicht der Vergangenheit gegenüber als etwas Fremdartigem, sondern lebt mit den großen geschichtlichen Gestalten und fragt von da nach der Vergangenheit."[2])

§ 2.

Das Individuelle in der Geschichte.

„Er lebt mit den großen geschichtlichen Gestalten", er steht als Mensch den Individualitäten früherer Epochen gegenüber. Dilthey sieht die Vergangenheit durch die Persönlichkeiten. Wie stark ein Bewußtsein auch die Abhängigkeit von dem Früheren in sich erleben mag, wie sehr er sich auch getragen und gestützt fühlt von vergangenen Zeiten, es kann doch nicht eine Leibnitzschen Monade ähnlich aus diesen erfahrenen Wirkungen die geschichtliche Welt herauslösen. Sie tritt ihm vielmehr zunächst entgegen ganz äußerlich in der Gestalt von Überlieferungen. Diese aber sind Werke von Menschen und enthalten, was sie von der Welt sagten und in diese fixierte Form brachten. Vielleicht reden die Individuen gar wenig von sich selbst, sondern suchen mit möglichst großer Objektivität ihre reale und ideale

[1]) Dilthey, Schleiermacher, Allgemeine deutsche Biographie Bd. 31 S. 432.
[2]) B. Groethusen, Wilhelm Dilthey S. 89.

Umgebung darzustellen, dem Forscher ist das Dargebotene doch die Objektivation der Erlebnisse dieser Individuen. Darin ist jedoch die Individualität nicht intentionaler Gegenstand, ihre Darstellung und Verherrlichung nicht Zweck der Objektivation, sie bildet nur den großen Zusammenhang, in dem sich alles Einzelne zum Ganzen ergänzt. Das scharfe Entgegensetzen des Individuell-Erlebten in den Geisteswissenschaften gegen das Abstrakt-Allgemeine der Naturwissenschaften ist die große Leistung Diltheys. Die Geschichtsforschung vor allem hat den Nutzen davon gehabt. Denn nicht daß der Gegenstand der Geschichte „Geist überhaupt sei, genügt der Tiefe des Problems, sondern daß er Individualität ist, und diese nicht logisch berechnet, sondern nur psychologisch und zwar durch eine andere Individualität aufgefaßt werden kann".[1])

Dahinter aber bleibt Dilthey stehen. Es ist ihm nicht gelungen, das Individuelle zu durchdringen, Individualität als in sich zentrierter Bedeutungszusammenhang und Individuum als Lebenseinheit scharf zu trennen. Deshalb sind auch trotz aller Brauchbarkeit und Tragweite der Grundgedanken die systematischen Arbeiten so bald stecken geblieben.

Ein individuelles Erlebnis, „die Urzelle der geschichtlichen Welt" [2]) ist uns in seiner Objektivation überliefert und zeigt uns eine Persönlichkeit „als individuelles Leben" „zugleich getrennt von allem Leben außer ihm und mit demselben eins".[3]) Dieses Erlebnis hat Teil an übergreifenden Zusammenhängen, den Strukturen höherer Ordnung, denen es durch diese Teilnahme Bestand verleiht. Denn nur in den Persönlichkeiten gibt es solche höhere Strukturen. Nimmt man sie aus ihnen heraus, so werden sie zu zerfließenden, verhüllenden Nebeln. „Wie einst die substantialen Formen, die Gestirngeister und Essenzen zwischen dem Auge des Forschers und den Gesetzen standen, welche unter den Atomen und Molekülen walten, so verschleiern diese Wesenheiten die Wirklichkeit des geschichtlich gesellschaftlichen Lebens, die Wechselwirkung der psycho-

[1]) G. Simmel, Das Problem der Geschichtsphilosophie S. 61.
[2]) Aufbau S. 93.
[3]) Jugendgeschichte Hegels S. 127.

physischen Lebenseinheiten unter den Bedingungen des Naturganzen und ihrer angeborenen genealogischen Gliederung."[1]) Unter diesem Gesichtspunkt kann es zum mindesten irreleiten, wenn eine Einführung in die gesammelten geschichtlichen Aufsätze Diltheys den Titel trägt: „Dilthey Studien zur Ideengeschichte".[2]) Gerade in diesem Bande spricht sich Dilthey gegen die Ideenentwicklung für die Persönlichkeitsgeschichte aus. „Die Schwierigkeiten, die in einem Standpunkt enthalten sind, treiben über ihn hinaus; aber es ist unrichtig, mit der Schule Hegels anzunehmen, daß sie zum folgenden Standpunkt hinführen. Sie können nach dem von mir angegebenem Prinzip der Mehrseitigkeit der Konsequenzen, im Fortgang von einem Widerspruch innerhalb eines Systems, auf verschiedene Art aufgelöst werden, und die Lebensverfassung der großen philosophischen Persönlichkeiten entscheidet über die Richtung, in welcher dies geschieht." [3])

§ 3.

Das Verstehen.

Dem auffassenden Individuum bieten sich in den Überlieferungen der Geschichte, den Werken wissenschaftlichen, religiösen, künstlerischen Inhalts die objektivierten Erlebnisse anderer Menschen dar. Die Sinne erfassen ein Buch, Worte und Sätze, ein Kunstwerk, einen Gegenstand des Gebrauches, unserem Geiste aber erscheint hinter diesen Dingen eine Schicht von Erlebnissen. Wir verstehen den Sinn der Worte, und allmählich vereinigen sich in uns allerlei Linien zu einem Bilde, aus dem Kunstwerk blickt uns eine individuelle künstlerische Auffassung an, das Gerät erzählt uns von der Beschäftigung unserer Vorfahren und dem daran sich knüpfenden Denken und Wünschen. Die Stimmen, welche uns all das erzählen, sind nicht laut und schreien uns nicht in die Ohren, so daß wir

---

[1]) Einleitung S. 53.

[2]) Justus Hashagen in der Zeitschrift Vergangenheit und Gegenwart 1915 Heft 1.

[3]) Diltheys gesammelte Werke Bd. 2 S. 458.

auch gegen unseren Willen sie hören müßten. Die Eindrücke, die wir von der Natur empfangen, sind so mächtig, daß unsere Sinne sich ihnen nicht entziehen können, so kraftvoll, daß sie auch gegen unseren Willen sich zur Geltung bringen. Aber die Ereignisse der Geschichte liegen nicht „so offen da, daß man sie rein abzulösen vermöchte, ihr Verständnis ist nur das vereinte Erzeugnis ihrer Beschaffenheit und des Sinnes, den der Beobachter hinzubringt und wie bei der Kunst läßt sich auch bei ihnen nicht alles durch bloße Verstandesoperationen eines aus dem andern logisch herleiten und die Begriffe zerlegen: man faßt das Rechte, das Feine, das Verborgene nur auf, weil der Geist richtig es aufzufassen gestimmt ist.“[1])

Im Naturerkennen wird der Nachdruck auf die von außen uns treffenden Eindrücke gelegt, mag dieses „außen“ nun als räumliche Relation oder als besonderer Charakter gedacht werden. Das Verstehen des Geschichtlichen haftet dagegen an diesem „Gestimmtsein“, und im Hinblick auf dieses Erfassen, das eigentlich eine Art von Selbstbetrachtung ist, erscheinen uns die Ereignisse der Geschichte als von „innen“ gegeben. Die Richtung, in welcher das Verstehen sich vollzieht, ist derjenigen des Erkennens entgegengesetzt, sie geht von innen aus und strahlt auf die Gegenstände hin, während das Erkennen von den Dingen her in unser Bewußtsein eintritt. Wie wenig auch sonst in der Erkenntnistheorie Diltheys feststeht, von diesem Gegensatz ist sie getragen. Nur auf ihm kann der Dualismus von Natur und Geisteswissenschaft gegründet sein. Aber die beiden Arten von Erfassung, das Erkennen und das Verstehen, sind nicht so konstruiert, daß sie den Gegensatz offen lassen, sondern sind deshalb einander entgegengesetzt, weil sie in dieser Beschaffenheit erlebt werden. Auf Grund des ursprünglichen Erlebnisses, daß es etwas prinzipiell anderes ist, ob ich ein Naturding erkenne, oder eine Gestaltung des Menschengeistes verstehe, betont Dilthey den Dualismus der Wissenschaften und bemüht sich nicht im mindesten eine Vereinigung

[1]) W. v. Humbold, Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers. Herausgegeben von J. Schubert. Leipzig 1910. S. 89, 10—18.

herbeizuführen. Deshalb ist auch das Verstehen seiner Psychologie grundverschieden von der rekonstruktiven Methode Natorps, welche die Verschiedenheit des Subjektiven und Objektiven durch den wechelnden Standpunkt auf einem und demselben Erkenntnisweg erklärt.

Über diese allgemeinen Grundlinien hinaus bleibt jedoch die Erkenntnistheorie Diltheys verschwommen, und eine vollständige Theorie des Verstehens ist ebenso nur angekündigt geblieben wie die des Erkennens. Das Verstehen stellt eine reale Verbindung her zwischen unserem Erleben und den Objektivationen aus anderen Bewußtseinskreisen. Wenn unser Geist die Gestaltungen eines anderen Geistes versteht, so vollzieht er an der Hand des ihm Entgegentretenden dieselben inneren Tätigkeiten, welche die fremde Erlebnisobjektivation hervorbrachten. „Alles Verstehen ist wie der Genuß eines Kunstwerkes nichts anderes als ein Nacherleben jenes Isolierens und Neukomponierens, das der Künstler ursprünglich vollzogen hat.“[1]) Die Energien in einer großen Seele sind in die Gestaltung eingetreten und quellen bei der Berührung mit einem richtig gestimmten Bewußtsein unerschöpflich hervor. Gerade dort, wo die Bildung so persönlich und so geschlossen ist wie in der Kunst, fließen die reichsten Ströme in den erfassenden Geist hinüber. „Darum erweitert“ die darstellende Kunst „den engen Umkreis von Erleben, in den jeder von uns eingeschlossen ist, sie hebt den in dunklem und heftigem Innewerden enthaltenen Zusammenhang des Lebens in die helle, leichte Sphäre des Nachbildens, sie zeigt das Leben, wie es in mächtigeren auffassenden Vermögen, als die unseren sind, sich abspielt. — So erweitert sich der Horizont unseres Daseins durch die Schöpfungen vieler großen Genies, die sich einander ergänzen in das Unermeßliche.“[2])

Eine Tat ist es, keine kalte Überlegung, welche uns den Gehalt eines Werkes ergreifen läßt, darum dringt es auch so tief in uns ein und stimmt und bestimmt unseren Geist un-

[1]) W. Windelband, Präludien Bd. 2 S. 265.
[2]) Individualität S. 308.

mittelbar durch sein Bewußtwerden. „Die Nachbildung der Handlung in einer großen Seele, die in einem Fresko des Michel Angelo oder in einer Fuge von Bach verkörpert ist, ruft in mir eine entsprechende Kraft auf und erhöht so in einer ganz bestimmten, durch das Objekt fest gegebenen Art, meine eigene Lebendigkeit. Das Gefühl ist hier also nur der Reflex der seelischen Kraftäußerung und Handlung, mit welcher ich das Kunstwerk umspanne. Im Gefühl werde ich dieser inneren Handlung inne. Sonach sind die Vorgänge im ästhetischen Auffassen der Wirklichkeit, im Schaffen des Künstlers und im Genießen des Kunstwerkes einander nahe verwandt. Denn das Genießen des Kunstwerkes ist ebenfalls eine Handlung der Seele, nur eine unangespannte, gelassene.“[1])

§ 4.

Hermeneutik, Analogieschluß.

Das Verstehen, das sich praktisch nach einer momentanen glücklichen Einstellung ohne weiteres vollzieht, ist theoretisch schwer zu durchleuchten. Der Charakter des „innen“ den die in ihm erfaßten Dinge tragen, scheint daher zu kommen, daß das Nacherleben sich ganz in uns vollzieht und das Aufzunehmende Inhalt unseres eigenen Erlebnisstroms wird. Aber dennoch kann es nicht seinen eigentlichen Bestand aus unserem Strukturzusammenhang haben; denn der Akzent des Fremden ist ja nicht irgendeine inhaltliche Gegebenheit, die wir einfach übernehmen könnten. Das Fremdsein an dem Erlebnis ist das Hineingehören in einen dem unseren ungleichen oder besser von ihm getrennten Strukturzusammenhang. Es nimmt in meinem auffassenden Akte darum niemals dieselbe Stelle ein, wie etwa das Fremde in einer fremden Stadt, einem fremden Menschen. Das große Problem der äußeren Erfahrung, wie ein Gegenstand in unser Bewußtsein eindringen könne, nimmt im Verstehen die Gestalt an, wie ein Erlebnis, das in einem fremden Struckturzusammenhang entstanden ist, sich in dem

[1]) Die drei Epochen der modernen Ästhetik und ihre heutige Aufgabe S. 224.

unseren neu zur Einheit formen könne. Die Auflösung muß in der Richtung liegen, daß von den einzelnen in unserem Nacherleben vorgefundenen Linien aus zur Einheit, zum System des fremden Erlebnisses vorgeschritten wird. Ein kleines Stückchen ist Diltey auf dem Wege vorwärts gegangen, insbesondere in seinen Untersuchungen über die Auslegekunst oder Hermeneutik, der er ein besonderes Interesse entgegengebracht hat. In seinem Referat über den „goldenen Schlüssel" des Flaccius stehen folgende Sätze: „Von dem Zweck, der Tendenz der einzelnen Schrift wird ausgegangen; von da schreitet der Interpret zur Erfassung der noch ungegliederten Grundsubstanz der Schrift fort; aus dieser erhebt sich dann die innere Formung des Gedankens, die Disposition: es wird sichtbar, wie die ‚einzelnen Glieder' — das ist seine Lieblingsbezeichnung der Sache — zusammenwirken zur Bildung der Gestalt des ganzen Werkes".[1]) Dann urteilt er über die Theorie. Überhaupt muß hervorgehoben werden, daß in dieser zweiten Abteilung des Flaccius „der Keim einer modernen Theorie über den Vorgang der Auslegung enthalten ist".[1]) Wo Dilthey aber selbst weitergeht, da spielt sich merkwürdigerweise alles immer mehr nach dem Logischen, dem Analogieschluß hinüber. Das Verstehen „läßt sich logisch als ein Analogieschluß von diesem originaliter uns allein gegebenen Innenleben, vermittels der Vorstellungen von den mit ihm verbundenen Äußerungen auf ein verwandten Erscheinungen der Außenwelt entsprechend Verwandtes, zugrunde Liegendes darstellen und rechtfertigen".[2]) Wir empfinden — so wird an anderer Stelle ausgeführt — die Tränen in unseren Augen, wenn wir traurig sind. Dann sehen wir an einem Menschen die dem unseren entsprechenden Tränen und schließen auf einen den andern erfüllenden Schmerz. An solchen Auslegungen vermöchte sich die Kritik voll zu entfalten, auch wenn sie nicht auf solche Feinheiten wie die Vorstellbarkeit von Gefühlen eingehen wollte. Wenn das Verstehen dieses logische Operieren wäre, wo gäbe es da noch

[1]) Dilthey, Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 7. Jahrhundert. Gesammelte Werke Bd. 2 S. 122/23.

[2]) Einleitung S. 35.

das kleinste Plätzchen für jene Bewegung im erfassenden Seelenleben, die dem Schaffen des Künstlers verwandt ist? Man empfindet es fast als eine Schmähung gegen die reichen geschichtlichen Darstellungen Diltheys und gegen das, was wir von ihnen empfangen, wenn wir eine so dürftige Theorie an sie getragen sehen. Wenn Dilthey mit solchen Analogieschlüssen seine Werke geschrieben hätte, sein „Leben Schleiermachers", seinen Band „Erlebnisse und Dichtung"; sie wären sicher entsetzlich leer geworden.

Das Schließen vermittels der Analogie bleibt eine äußere Betrachtung, die ohne Zweifel ihren Wert hat, das Verstehen selbst jedoch niemals aufklären kann. Als Vorzug der Poetik wird es angesehen, daß sie befähigt ist, „mit den Hilfsmitteln äußerer Betrachtung, gegenseitiger Erhellung, Verallgemeinerung durch Vergleichen, Herstellung von Reihen zusammengehöriger Momente, einer Entwicklung und Ergänzung derselben — ... das psychologische Studium des dichterischen Schaffens zu verbinden".[1]) Das äußere Erfassen kann das Verstehen unterstützen, es jedoch niemals ersetzen, da ihm sein spezifischer Charakter der Innenstellung prinzipiell abgeht. „Die Interpretation fremder Äußerungen ist eine sehr verschiedene, je nach der Kenntnis des Zusammenhanges, dem eine solche Äußerung angehört, oder nach dem Typus des Seelenlebens, der ihnen ohne Reflexion darüber auch in den meisten Fällen zugrunde gelegt wird. Und die Grenze unseres Verständnisses liegt immer da, wo wir nicht mehr aus dem Zusammenhang heraus nachbilden können. Aber die Glieder des Nachbildungsvorganges sind gar nicht bloß durch logische Operationen, etwa durch einen Analogieschluß, miteinander verbunden, Nachbilden ist eben ein Nacherleben."[2])

§ 5.

Das Subjekt des Verstehens.

Mit der Verschiedenheit des Ausgangspunktes von Erkennen und Verstehen ist verbunden, daß im ersten der Gegenstand der Träger des gesamten Inhaltes ist, das Subjekt dagegen die

[1]) Einbildungskraft S. 336.

[2]) Individualität S. 309.

Form, die Möglichkeit der Aufnahme, während im Verstehen der Gegenstand nur den Zielpunkt bildet für ein Gestalten, das von den gesamten Kräften des auffassenden Bewußtseins aus einsetzt. Denn Erleben eines eigenen Zustandes und Nachbilden eines fremden Zustandes sind im Kern des Vorganges einander gleichartig. In jedem erfüllten Lebensmoment ist die Totalität unserer Gemütskräfte wirksam.[1]) Nur ein individuelles Wesen, das sich auszeichnet durch einen geschlossenen Zusammenhang aller Erlebnisse, kann eine Darstellung fremden individuellen Lebens, das doch in seiner Objektivation den Höhepunkt bestimmter Ausprägung erfahren hat, wirklich verstehen. Das erscheint als ein harter Zusammenstoß zweier eigengesetzlicher Mächte: Dort die objektivierte Individualität, die um so mehr des Erfassens wert ist, je vollkommener sie von ihrer Eigenart durchsetzt ist, hier unser besonderes Wesen in allen erlebten Inhalten. Wie soll da ein Produkt entstehen, das dem Gegenstand gerecht wird, das in ihm Liegende unverfälscht herauslöst? Müßten wir nicht ein Auge ohne Selbst sein, um das Geschichtliche wirklich adäquat zu erfassen? Man sollte denken, daß nur dort eine sichere Verschmelzung möglich wäre, wo mindestens einer der beiden Teile seinen eigenen Bestand aufgibt, um sich dem anderen ganz zu fügen. So ist es jedoch beim Verstehen nicht. Denn es ist nicht die einfache Wirkung zweier Kräfte aufeinander, ein gegenseitiges Abmessen der Energien, sondern eine sozusagen oszillatorische Wechselwirkung. Es ist, als ob auf beiden Polen eine gewisse Spannung von Individualität erreicht sein müßte, ehe der Funke überspringt. „Nach ausgelöschtem Ich würde nichts übrigbleiben, wodurch man das Nicht-Ich begreifen könnte, und zwar keineswegs nur, weil das Ich der Träger jedes Vorstellens überhaupt ist — denn so weit hatte auch Ranke seine Äußerungen beschränkt. Sondern weil auch die besonderen, nur durch persönliches Erleben erreichbaren, von dem individuell differenzierten Ich gar nicht trennbaren Inhalte der unentbehrliche Stoff für jedes Verständnis Anderer sind. . . . Was das Erkennen hemmt, die Subjektivität des Nacherlebens, ist doch die Bedingung, unter der dies allein eintreten kann, und was es fördert:

[1]) Individualität S. 309.

Die relative Herabsetzung dieser Subjektivität als solcher würde, bis zu absolutem Grade gelangt, das historische Erkennen überhaupt aufheben."[1])

Die Objektivität des Verstehens kann deshalb nicht in der Ausschaltung aller subjektiv individuellen Momente bestehen, wenngleich in ihnen die Möglichkeit einer Umgruppierung, einer Orientierung auf ein Fremdes hin vorhanden sein muß. „Wenn Ranke einmal ausspricht, er möchte sein Selbst auslöschen und die Dinge einfach so sehen, wie sie gewesen sind, so dürfte er mit demselben Rechte sagen, nur in der Region, in welcher unser Selbst in höchstem Grade zu selbständiger Tätigkeit ausgebildet sei, verstehe es das Vergangene."[2])

Im Nacherleben baut eine Individualität aus dem eigenen Material die fremden Erlebnisse in sich auf. Giordano Bruno steht nicht mehr außer uns, drei Jahrhunderte von uns getrennt, sondern wir selbst sind Bruno, fühlen die neuen Regungen in der umgebenden Menschheit, sind uns der Strömungen bewußt, die aus dem Altertum zu uns herüberdrängen, und durchleben das Sehnen, das sich in neue Zeiten und neue Inhalte hinausstreckt. Die Geschichte ist uns nicht die Zeitkette, in der weiter entfernt oder näher aneinander die einzelnen Persönlichkeiten oder Nationen aufgereiht sind. Wohl liegt auch im Verstehen ein Fortschreiten, aber ein solches, das immer von einer vollendeten Stufe aus eine neue erklimmt. Haben wir durch das geistige Auge einer Persönlichkeit die sie umgebende Welt gesehen, so leitet uns wohl auch der von ihr erlebte Einfluß zu weiteren, zu anderen Zusammenhängen; aber dieses Zurückgehen ist nicht das des Kausalprinzips, das zu einer Handlung, einer Äußerung — und sei es das Geringste — eine endlose Folge zureichender Ursachen erstrebt. Soweit wir eine Persönlichkeit ganz verstehen, sind wir dieselbe, und wie in uns das Motiv nicht in die Reihe der Kausalzusammenhänge eintritt, sondern für uns causa prima ist, so wird auch das Einzelerlebnis der fremden Persönlichkeit in der Totalität ihrer Eigenart vervollständigt.

[1]) C. Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie S. 60.
[2]) Über die Einbildungskraft der Dichter S. 45/46.

§ 6.

Schwierigkeiten in der Bildung höherer Strukturen.

Es ist deswegen nicht leicht, über die Geschichtsauffassung Diltheys ein Urteil zu fällen, weil man immer unterscheiden muß zwischen seinen theoretischen Aufstellungen und seinen praktischen Leistungen. Das Verstehen als Analogieschluß gedeutet, war schon Beweis genug dafür, wie wenig die ersten oft den eigenen Erfolgen Diltheys auf dem Gebiet der Geschichtsforschung gerecht werden können. Seine Größe liegt in der Geschichtsschreibung, die er einmal eine Kunst nennt, „weil in ihr, wie in der Phantasie des Künstlers selber, das Allgemeine in dem Besonderen angeschaut, noch nicht durch Abstraktion von ihm getrennt wird, was erst in der Theorie geschieht".[1]) Wo aber die Abstraktion beginnt, da machen sich auch die Schranken bemerkbar, die zuletzt zur Grenze seiner philosophischen Gedankengänge werden. Daß er, begabt mit einem wunderbaren Verständnis für das Geschichtliche, seine Aufmerksamkeit demselben fast ausschließlich zugewendet hat, dafür ist ihm nur zu danken. Dadurch jedoch, daß er theoretisch sein Verstehen so zustutzte, daß es nur zur Geschichtsschreibung, und zwar zu einer ausgereicht hätte, in der zwischen Leben und Erleben, den räumlich zeitlichen Gebundenheiten des ersten und den inneren Notwendigkeiten des letzten, eine arge Verwirrung herrscht, hat er sich Hindernisse in den Weg geräumt, die schon seiner Geschichtstheorie große Schwierigkeiten machen, und eine systematische Gestaltung überhaupt nicht recht zur Entfaltung kommen lassen. Wo die Entwicklung der Struktur zu dem erworbenen Zusammenhang beginnt, da weicht Dilthey von dem glücklichen Weg ab und läßt sich zuletzt von dem Schema der Zeit überwältigen. So eigenartig es auch klingt, der Geschichtsschreiber muß im Grunde recht sparsam mit der Zeit umgehen. In der Entwicklung ergab sich für Dilthey ein Überdauerndes, ein erworbener Zusammenhang, und von ihm aus, der ganz von der Zeit durchsetzt ist, geschah die Innervation

[1]) Einleitung S. 50.

der Erlebnisse. Dabei wurde die Totalität des Seelenlebens zum aktuellen Querschnitt, die Struktur zuletzt zu dem unter physiologischen Bedingungen stehenden psychischen Organismus. Auf dieser Grundlage muß es für Dilthey unendlich schwer werden, übergreifende Zusammenhänge, höhere Strukturen in die Wirklichkeit einzustellen. Und doch verläuft die Geschichte gerade zwischen diesen höheren Einheiten von Kultur, Nation, Epoche. Hier tritt „eine Schwierigkeit hervor, welche der Begriffsbildung in den Geisteswissenschaften anhaftet. Die Individuen, welche zusammenwirken zu einer solchen Leistung, gehören dem Zusammenhang nur in den Vorgängen an, in denen sie zur Realisierung der Leistung mitwirken; aber sie sind doch in diesen Vorgängen mit ihrem ganzen Wesen wirksam, und so kann niemals aus dem Zweck der Leistung ein solches Gebiet konstruiert werden, vielmehr wirken neben der auf die Leistungen gerichteten Energie in dem Gebiet stets auch die anderen Seiten der menschlichen Natur mit; die historische Veränderlichkeit derselben macht sich geltend. Hierin liegt das logische Grundproblem der Wissenschaft von den Kultursystemen".[1])

Dilthey glaubt, daß die Schwierigkeit sich durch eine besondere typisierende Begriffbildung beheben lasse. Dadurch fühlt sich die Behauptung im nächsten Kapitel berechtigt, daß die vorzüglichste Aufgabe der logisch-systematischen Untersuchung für Dilthey die typisierende Abstraktion sein mußte. An dieser Stelle macht überhaupt die theoretische Begründung der praktischen Geisteswissenschaft, der Ausbau des geschichtlichen Verständnisses nach der Seite des Systematischen ihren Anspruch unabweisbar geltend. Dilthey selbst ist sich darüber klar, daß nur durch eine Systematisierung aller Strukturen, die aufgezeigten Schwierigkeiten in der Begriffsbildung der Geisteswissenschaften gelöst werden können.

Von den darin enthaltenen Aufgaben sind von Dilthey nur verschwindend wenige gelöst worden. Die psychische Einheit des erlebenden Individuums, der erworbene Zusammenhang des Seelenlebens, den seine eingehenden psychologischen Analysen

[1]) Aufbau S. 122/23.

herausgestellt haben, vermag die Schwierigkeiten keineswegs zu beseitigen, sondern verstärkt sie nur, bis sie überhaupt unlösbar werden. Denn wenn die Einheit des Individuums zuletzt in der Zentralisierung der Nervenvorgänge im Gehirn besteht, so sucht man vergeblich nach dem Zentralorgan der höheren Strukturzusammenhänge.

4. Kapitel.

Systematische Bedeutung der Erlebnisobjektivation.

§ 1.

Geschichtsforschung und systematische Geisteswissenschaft.

Die vorhergehenden Darstellungen haben an die Stelle hingeführt, an der Dilthey notwendig systematische Untersuchungen zu Hilfe ziehen muß. Nun soll die Stellung der systematischen Geisteswissenschaft zur Geschichtsforschung noch etwas schärfer präzisiert werden.

Nicht die Frage ist es in der Hauptsache, die in diesem letzten Kapitel erörtert werden soll, wie weit Dilthey als systematischer Denker zu bezeichnen ist, wie weit es richtig ist und wie weit falsch zu sagen, „La philosophie de Mr. Dilthey, ce n' est pas un système".[1]) Ein solcher Gegenstand könnte diesen Abschnitt nicht aus den übrigen herausheben, insbesondere ihn nicht zum Gegenstück des vorhergehenden machen. Denn auch da standen in der Hauptsache theoretische Gesichtspunkte in Diskussion, systematische Sätze über die Methode, den Gegenstand der Geschichte. So ist es nicht der Gegensatz des geschichtlichen Denkens und des systematischen, der diese Einteilung begründet, sondern allein die Bedeutung des Erlebnisses und seiner Objektivation für die Geschichtsforschung einerseits und seine Stellung innerhalb des systematischen Gefüges andererseits. Es fragt sich, ob die Erlebnisobjektivation und die Methode ihres Verstehens nur innerhalb der Geschichte ihre Aufgabe erfüllen, oder ob sie nicht in gleicher Weise in die systematischen Wissenschaften gehören. Kann es überhaupt sein, daß sie dort

[1]) B. Groethusen, Dilthey et son école S. 1.

aufgenommen, hier aber ausgeschlossen sind? Kann für Dilthey überhaupt der „Antagonismus“ zwischen historischem und systematischem Erkennen bestehen, den Rickert an Wilhelm Windelband als für jeden Historiker gültig hervorhebt? „Die Weite des Blickes, die der Historiker nicht entbehren kann, wird das restlose Aufgehen in einem geschlossenen Gedankenzusammenhang vielleicht immer als eine Verengerung des Horizontes empfinden. — . . . Der Systematiker muß nun einmal „intolerant“ sein und das widerstreitet dem Wesen des Historikers, der, um mit Ranke zu reden, nicht das Frühere zugunsten des Späteren „mediatisieren“ darf.[1]) Wenn die Intoleranz, die hier ja doch nur in einer rückhaltlosen Kritik bestehen kann, wirklich das Kennzeichen des Systematikers ist, dann ist Dilthey sicher ein solcher gewesen. Wie ist er doch in der „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ intolerant gegen die metaphysischen Systeme vorgegangen! Wie hat er schonungslos Klassen von Antinomien und Widersprüchen aus ihnen hervorgeholt und mit konsequenter Skepsis ihre Relativität nachgewiesen! Diese als bedingt erkannte Gültigkeit weist gerade hin auf das Geschichtliche an dem System, auf die Notwendigkeit seiner Einordnung in den Umkreis, dem es entstammt und in dem es allein unbedingte Geltung hat. Man könnte, die Rickertsche Behauptung in ihrer Allgemeinheit zurückweisend, sagen, daß im Geschichtsverständnis Diltheys das systematische Beurteilen durch die Hervorhebung des Relativen den Einordnungen des Historikers gerade vorarbeitet. Das vollendete geschichtliche Verständnis müßte sich doch darin zeigen, daß der Historiker rein aus dem Inhalt und seinen speziellen Ausprägungen die Bedingungen lesen könnte, unter denen das vorliegende Werk allein entstanden sein kann. Wo sich die Bedingungen finden, ist dasselbe sodann einzuordnen.

Doch kommt es ja eigentlich nicht darauf an, ob Dilthey selbst gleichzeitig Historiker und Systematiker war oder nicht, seine Geisteswissenschaft muß nur beides umschließen, die Geschichtsforschung wie die systematische Wissenschaft. Wenn er darum auch persönlich eines der beiden Gebiete weniger

[1]) H. Rickert, W. Windelband S. 29.

bearbeiten konnte, so muß gleichwohl die allgemeine Methode der Geisteswissenschaft hier wie dort Geltung haben. Diese Methode ist das Verstehen der Erlebnisobjektivation. Zwei grundverschiedene Wissenschaften treten in der Diltheyschen Wissenschaftslehre auseinander, die Naturforschung und die Geisteswissensehaft. Die letzte, die auf einer einheitlichen festen Grundlage errichtet werden sollte, enthält wohl die Teilung in Systematik und Geschichte; diese kann jedoch so tief nicht gehen, daß das Verstehen ihnen nicht mehr gemeinsam wäre, sonst wären sie ja nicht mehr beide Geisteswissenschaften. Fallen Geschichte und Systematik vollständig auseinander, dann stürzt der Aufbau der Geisteswissenschaft überhaupt. Die geschichtliche Betrachtung und die systematische Wissenschaft müssen im Verstehen zusammenhängen. Die Behauptung Diltheys, das Wesen der Philosophie sei nicht systematisch, sondern nur historisch bestimmbar, will nicht die Philosophie überhaupt zur Philosophiegeschichte machen. Wenn auch zu bestimmen ist, „nicht was jetzt oder hier als Philosophie gilt, sondern was immer und überall ihren Sachverhalt ausmacht“,[1]) so kann darin doch nicht der Befehl liegen, überhaupt nur in der Geschichte nach Philosophie zu suchen. Es soll damit weiter nichts betont sein als der Weltanschauungscharakter der Philosophie, das individuelle Moment an ihr. Wenn mir jetzt einer sagt, dies und das ist Philosophie und kann nicht nachweisen, daß er sie so wirklich in sich erlebt hat, so ist sie es auch nicht. Die Ablehnung der systematischen Bestimmung betrifft nur die allem Erleben vorhergehende Festsetzung dessen, was als Philosophie allgemein gelten solle, und betont das Erlebte an jeder Weltanschauung. Damit aber soll keineswegs eine Empirie als das allein Gültige erklärt werden, die nach nichts weiter fragt, als darnach, ob diese Philosophie auch wirklich einmal gewesen ist.

Der Entwurf der Geisteswissenschaften umschließt neben der Geschichte die Logik, Ethik, Ästhetik, Rechtslehre, Grammatik u. a. Darüber hat Dilthey in der Einleitung in die Geisteswissenschaften ein so durchdachtes, fest umrissenes Programm

[1]) Das Wesen der Philosophie S. 23.

entwickelt, wie es je von einem Systematiker seinem Hauptwerk vorausgeschickt worden ist. Noch in einem der spätesten Aufsätze, als doch schon viel von dem Geplanten unausgeführt liegen geblieben war, sagt er: „Nachdem die allgemeingültige Wissenschaft der Metaphysik für immer zerstört ist, muß eine von ihr unabhängige Methode gefunden werden, Bestimmungen über Werte, Zwecke und Regeln des Lebens zu finden, und auf der Grundlage der beschreibenden und zergliedernden Psychologie, welche von der Struktur des Seelenlebens ausgeht, wird innerhalb methodischer Wissenschaft eine, wenn auch bescheidenere und weniger diktatorische Lösung dieser Aufgabe zu suchen sein, welche die Lebensphilosophien der Gegenwart sich gestellt haben".[1])

§ 2.

Eigenbedeutung der Objektivation.

Die Kluft zwischen Geschichte und Systematik kann nicht bestehen, das Erlebnis und das Verstehen seiner Objektivation ist so gut systematisch wie geschichtlich, ist einfach geisteswissenschaftlich. Das Verstehen faßt die Objektivationen als Geist auf, d. h. als individuelle Erlebnisse. Damit ist der Strukturzusammenhang gegeben, der die Inhalte trägt, etwas Geschichtliches ist aber nicht darin, kein Hinweis darauf, daß dies in einem Zeitverlauf geschehen ist. Es wurde immer darauf hingewiesen, daß der Erlebniszusammenhang kein zeitlicher ist und daß es immer ein Aufgeben der geisteswissenschaftlichen Innenstellung voraussetzt, wenn er als erworbener Zusammenhang in der zeitlichen Entwicklung erscheint. Die Geschichte aber betrachtet solche zeitlichen Inhalte und kann darum kaum die ursprünglichste Geisteswissenschaft sein. Sie verfolgt das Leben und die Taten bestimmter, in einem gewissen Zeitraum lebender Personen. Die geisteswissenschaftliche Deskription aber „hat es nur mit dem Erlebnis zu tun und gar nicht mit einer Person, an welcher dasselbe stattfindet".[2])

---

[1]) Das Wesen der Philosophie S. 30.

[2]) Studien S. 338.

Wenn die Erlebnisobjektivationen wesensmäßig den zeitlichen Prozeß darstellten, in dem sie entstanden sind, so könnte freilich kein anderes als ein geschichtliches Verständnis sie begreifen. In Wahrheit jedoch bieten sie nichts anderes dar, als ihre ursprünglichen Inhalte, sie haben eine eigene Bedeutung, die nichts als diesen originären sachlichen Gehalt wiedergibt. Das Nacherleben ist nichts weiter als das innerliche Nachschaffen der erlebten Inhalte, die wohl individuelle Züge tragen, aber keinen Hinweis auf ein Subjekt als Urheber enthalten. Die Objektivationen wollen nichts darstellen als die Erlebnisse selbst, keine Bildungsprozesse, die von einem erworbenen Zusammenhang ausgehen. Sie sind nicht im entferntesten eine „pschologische Konfession“ ... eine Selbstschilderung. „Die Persönlichkeit der Philosophen ist nicht der Inhalt ihrer Behauptungen; sondern diese Behauptungen gehen auf irgend welche objektive Realitäten, aber jene Persönlichkeit drückt sich in ihnen aus; der besondere Typus Mensch, der sie trägt, ist nicht wie innerhalb anderer Wissenschaften in der Behauptung selbst verschwunden, sondern gerade enthalten, er ist nicht die Selbstspiegelung eines Kopfes, sondern der Welt, wie sie sich in ihm malt — nicht nach seiner subjektivzufälligen Realität, sondern wie es dem Typus Mensch entspricht.“[1])

Dilthey aber bringt es fertig, einen Unterschied zu machen zwischen dem, was die objektivierten Erlebnisse selbst bedeuten, und dem Urheber, den sie darstellen. „Andere Arten von Zusammenhängen bestehen in Werken, die von ihrem Urheber losgelöst ihr eigenes Gesetz und Leben tragen. Ehe wir zum Wirkungszusammenhange, in dem sie entstanden, vordringen, erfassen wir die Zusammenhänge, die in dem vollendeten Werke bestehen.“[2]) Erinnert man sich an die Beteiligung des erworbenen Zusammenhangs an der Umgestaltung der Wahrnehmungen, an sein Eintreten in die Objektivationen, so möchte man mit einer kleinen Sinnverschiebung Dilthey die Worte zurufen, die Sokrates an Phaidros richtet: *σοὶ δ'ἴσως διαφέρει τίς ὁ λέγων καὶ ποδαπός. οὐ γὰρ ἐκεῖνο μόνον σκοπεῖς, εἴτε οὕτως εἴτε ἄλλως ἔχει;*[3])

---

[1]) G. Simmel, Hauptprobleme der Philosophie S. 27/28.

[2]) Aufbau S. 88.

[3]) Platon, Phaidros 275 c 1, 3.

§ 3.
Logik.

Der beste Beweis für die Berechtigung eines solchen Vorwurfes liegt in dem Umstand, daß die Logik in der Diltheyschen Geisteswissenschaft ein Fremdkörper geblieben ist. Sie bildet aber doch gerade den sichersten Bestand der modernen Philosophie. Dilthey selbst hat die Notwendigkeit einer Auseinandersetzung mit ihr betont, dieselbe auch immer angekündigt, aber niemals durchgeführt. Und doch hätte ein scharfes logisches Durcharbeiten seine Geisteswissenschaft von vielem Verfehlten reinigen können, vor allem durch die Betonung des Sachlichen die Beschreibung der Erlebnisse mehr von dem Psychologisch-Persönlichen losgelöst. Ob Dilthey wirklich die Stimme nicht gehört hat, die ihm aus der Logik zurief: „Wo ist die Wahrheit?“ Kann es überhaupt Wahres und Falsches geben, wo alles auf eine Person bezogen wird und in ihr begründet ist, die das eine so gut zusammen denkt wie das andere? Er muß sie doch vernommen haben, denn er antwortet ihr: „Es wird dabei bleiben: der Gegenstand und die Art seiner Gegebenheit entscheidet über das logische Verfahren“.[1])

Aber bald wird ihm die Struktur des Erlebten wieder zum psychologischen Zusammenhang, in welchem die Totalität der Gemütskräfte wirksam ist, und er bringt eine Ansicht vor, die nur durch die unklare Fassung vor einem offenen Psychologismus behütet wird. „Sonderbare Vorstellung! Ein Vorgang der Verschmelzung und über ihm ganz in der Wurzel von ihm getrennt, der logische Vorgang der Gleichsetzung, ein Vorgang der Ideenassoziation und über ihm, aber unabhängig, logische Verknüpfung der Vorstellungen. In Wirklichkeit ist es nur gleichsam eine höhere Lage der dargelegten Vorgänge, eine Zusammensetzung höheren Grades, besonders aber der Anteil des Willens, was in den Vorgängen des Denkens hinzutritt.“[2]) Darauf scheint er sich der Gefahr wieder bewußt zu werden, und er verurteilt „das Verfahren welches dem so Gegebenen als Be-

[1]) Studien S. 237.
[2]) Einbildungskraft S. 359.

wußtseinsbedingungen einzelne Akte unterlegt, welche den sachlichen Relationen entsprechend gedacht werden und nur aus ihrem Zusammenwirken den Tatbestand des gegenständlichen Auffassens ableitet, — ... als eine nie verifizierbare Hypothese".[1])

Infolge der dargelegten Widersprüche ist es nicht möglich über die Stellung Diltheys zur Logik volle Klarheit zu erhalten und zu zeigen, wie sich die oben aufgestellte Forderung verwirklichen läßt, daß das Verstehen ebenso zur systematischen Wissenschaft sich eignen müsse wie zur Geschichtserforschung. Jeder Versuch, im Geiste Diltheys sich mit den logischen Problemen auseinanderzusetzen, bedürfte so vieler grundlegender Ergänzungen, daß man ihm allzuleicht den Vorwurf machen könnte, er gehe weit über die Grenzen der Darstellung hinaus. Denn in der vermißten Stellungnahme offenbart sich nicht bloß eine Unvollständigkeit der Diltheyschen Philosophie an dieser einzigen Stelle, die durch geringe Zusätze leicht beseitigt werden könnte — dann hätte der Autor selbst die lang versprochene logische Grundlegung erscheinen lassen —, sondern es zeigt sich uns in ihr die konstruktive Schwäche, die Dilthey bei aller philosophischen Größe anhaftete. Er ging aus von der Einteilung aller Wissenschaften in die beiden großen Gruppen der Natur- und der Geisteswissenschaften und machte die Methode des Verstehens zur Arbeitsweise der letzteren, ihres geschichtlichen wie des systematischen Zweiges. Wenn Dilthey nun auch bei dieser Neuordnung alle Wissenschaften in ihrer zurzeit gegebenen Gestalt aufnehmen konnte, ohne sie vollständig umzubilden, mit der einen Wissenschaft, derjenigen, in welcher seine Einteilung ihren Grund hatte, konnte er jedenfalls nicht so verfahren. Diese Wissenschaft konnte jedoch nur die Logik sein. Aus diesem Grunde war es für Dilthey jedenfalls unmöglich, die Logik so in seine Philosophie aufzunehmen, wie er sie vorfand. Was bei den anderen Wissenschaften prinzipiell möglich war, ist bei ihr ganz ausgeschlossen. Es ließen sich keine Verbindungslinien ziehen zwischen seiner Philosophie vom Verstehen des Individuellen zur Logik der allgemeinen Denkformen, wie man zwischen zwei

[1]) Aufbau S. 50.

fernstehenden Pfeilern Seile spannt. Zugleich aber waren die Richtlinien, die in der Diltheyschen Philosophie für eine Umgestaltung der Logik liegen, zu groß, um neben den weitgehendsten geschichtlichen Interessen noch volle Entwicklungskraft in einer Persönlichkeit zu finden. Darum konnte Dilthey diese Grundsteine nicht für sich legen; er hat sie aufgerichtet für die Entwicklung einer ganzen philosophischen Generation. Er hat dadurch unserer Zeit so Großes hinterlassen und sie so eng an sich angeschlossen. Wie ihm in seinen geschichtlichen Studien die großen Persönlichkeiten sich in ihrer ganzen Eigenart zeigten und doch zugleich eingefügt in Zusammenhänge, die über sie hinausgreifen, so ist er für uns auch bei aller persönlichen Größe eingereiht in die großen Strömungen der Philosophie. Er steht an der Stelle, wo neue Richtungen auseinandergehen, mitten unter denen, die den Strom in neue Bahnen lenken. In diesem Werk steckt die größte Leistung, mag auch der volle Erfolg erst später sichtbar werden. Dilthey konnte die neue Richtung dem Strome nur angeben, weil er in ihm steht und doch hoch emporragt aus ihm durch seine persönlichen vollendeten Gedanken. In ihnen liegt eine unermeßliche Bedeutung schon dadurch, daß sie im Gegensatz zu aller einseitigen logischen Spekulation den Erlebnissen sich zuwendeten, die ebensogut von sich aus gelten und unserm Wollen und Handeln, unserm vollen Leben, viel näher stehen.

Robert Noske, Borna-Leipzig, Großbetrieb für Dissertationsdruck.

Lebenslauf.

In meiner Geburtsstadt Kusel (Rheinpfalz), in der ich, Gustav Adolf Schmitt, am 28. September 1892 geboren bin, besuchte ich das Progymnasium bis zur 5. Klasse. In diese Zeit fällt eine schwere Nervenlähmung, die mir ein Jahr lang den Schulbesuch vollständig unmöglich machte. Das Absolutorium legte ich am humanistischen Gymnasium zu Speyer a. Rh. im Sommer 1912 ab.

Das erste Semester studierte ich an der Universität Leipzig, das zweite in Tübingen, das dritte und vierte in Heidelberg, die übrigen in München. Zuerst betrieb ich neben Philosophie naturwissenschaftliche Studien, insbesondere Zoologie und Biologie (bei Chun, Woltereck, Blochmann, Bütschli). Bald führte mich jedoch die Philosophie zu Mathematik und Physik (bei Perron, Köhler, Pringsheim, Wiener, Paschen, Graetz, Sommerfeldt). Philosophie studierte ich vor allem bei Wundt, Spranger, Adickes, Windelband, Troeltsch, Lask, Driesch, Baeumker, Külpe, Becher, Pfänder.

Besonderen Dank weiß ich Herrn Geheimen Hofrat Baeumker, der meinen eigenen philosophischen Untersuchungen in der vorliegenden Arbeit eine sichere Orientierung gab.